جوتفريد فيلهلم ليبنتز

المونادولوجيا

والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي

نقلها إلى العربية
وقدم لها وعلق عليها
د. عبد الغفار مكاوي

١٩٧٨



المونادولوجيـــا

إهداء

إلى أستاذى الدكتور عثمان أمين .

الذى علمنى كيف أحب نصوص الفلاسفة

وأتعاطف مع أفكارهم ونبضات قلوبهم ؟

عبد الغفار مكاوى

سلسلة النصوص الفلسفية

تقديم

حين يمعن المرء النظر فى فترات النهوض الفلسفى على مر العصور ، يجد بينها جميعا سمة مشتركة تبرز أمامه بوضوح كامل ، هى العناية بالنصوص الفلسفية . فالنهضة الفلسفية العربية التى أثرت الحضارة الإنسانية بفكر الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد ، سبقتها وعاصرتها فترة نشطة من الترجمة ، نقلت إلى اللسان العربى ذخائر الفكر اليونانى ، فحدث ذلك الامتزاج بين طريقتين فى التفكير وأسلوبين فى النظر إلى العالم ، كان أحدهما وثنيا عقليا منطقيا ، وكان الآخر مستنداً إلى إيمان دينى متفتح ، وأثمر تزاوج هاتين الطريقتين فى التفكير فلسفة لها طابعها المميز ، وأسلوبا فى البحث لا يزال ، حتى اليوم ، يحتل مكانة رفيعة فى التراث العالمى .

كذلك كان عهد الحركة الفلسفية الخصبة التى شهدتها أوربا فى القرن السابع عشر ، والتى كان أقطابها عمالقة للفكر من أمثال بيكن وديكارت واسبينوزا ، مسبوقا بجهد ضخم يهدف إلى نشر النصوص الفلسفية القديمة ، من العصر اليونانى بوجه خاص ، بين أكبر عدد ممكن من المثقفين وبفضل هذا الجهد ، الذى اضطلعت به مجموعة من الباحثين الممتازين فيما يعرف بحركة « النزعة الانسانية » عرفت أوربا فى مطلع العصر الحديث نماذج حقيقية للفكر القديم ، لم تشوهها تحريفات مفكرى العصور الوسطى وتأويلاتهم ، واكتسب العقل الأوربى فائدة لا تقدر من الاطلاع على نمط فكرى مخالف للنمط اللاهوتى الذى ظل مسيطراً على الأذهان طوال ما يقرب من ألف وخمسمائة عام ، فكانت حصيلة ذلك كله تلك الانطلاقة الرائعة التى أثمرت مجموعة متلاحقة من المذاهب الفلسفية العميقة ، فاقت فى تنوعها وخصبها

ما أنتجته خمسة عشر قرنا سابقة ، وهيأت الأساس العقلي لحضارة تلائم تطلعات الإنسان الحديث .

هذان إذن مثلان يقطعان بأن إحياء النصوص الفلسفية الأصلية ونشرها على أوسع نطاق هو شرط ضروري يمهد لنهضة الفكر الفلسفي . وقد يبدو في هذا الفرق نوع من المفارقة ، إذ يخيل إلى المرء للوهلة الأولى أن الرجوع إلى النص الأصلي يقيد من انطلاقة العمل الخلاق ، إذ يضعه أمام نماذج فكرية رفيعة يشعر المرء إزاءها بالتضاؤل ، وبأنه لا يملك أن يضيف المزيد إلى ما قاله العباقرة من أصحاب هذه النصوص . ولكن حقيقة الأمر أن الصحبة المباشرة للمفكرين الكبار — لا تلك الصحبة التي تتم بتوسط المفسرين والشراح — تعطي العقل الفلسفي دفعة هائلة إلى الأمام ، إذ تطارح أمامه الأسئلة الأصيلة في الفلسفة ، وتقدم اليه نماذج لاجابات عبقرية عنها ، وتدعوه إلى أن يعيد طرحها من جديد ، وتحفزه إلى أن يبحث بنفسه ولنفسه — كما بحث هؤلاء — عن إجابات تتمشى وطبيعة عصره ومجتمعه ، وترضى نزوعه الشخصي إلى إضفاء صبغة معقولة على العالم .

إن النص الفلسفي إنما هو دعوة للقارىء إلى التفكير الحر ، سواء في فهم النص وفي تأويله وفي الكشف عن دلالته ، وهو قبل ذلك كله دعوة له كيما يجد لما يقرأه مكانا في عالمه العقلي الخاص ، ويدمجه في تصوره العام لحياة الفكر على العصور . ومن هنا كانت القراءة الخلاقة للنص أبعد ما تكون عن حالة التلقي السلبي أو الخضوع الممتثل . والدليل الواضح على ذلك تلك الاختلافات الهائلة بين الشراح — وبين القراء — في فهم النص الواحد . فمعايشة الفيلسوف من خلال كتاباته تختلف كل الاختلاف عن قراءة بحث يضع فيه العالم خلاصة كشف جديد توصل إليه ، إذ أنك في

الحالة الأخيرة مدعو إلى أن تقتنع بالنتائج التي يعرضها عليك ، وتقبلها — بعد اقتناعك — قبولا تاما . وإنما يجد العقل المتفتح هذه المعايشة أقرب ما تكون إلى تذوق عمل فني كبير ، يقدم إليك من الايحاءات أكثر مما يقدم من المعاني الثابتة ، ويدعوك (بل يتحداك) إلى أن تجرب قدرتك على تفسيره واتخاذ موقف منه ، أكثر مما يدعوك إلى قبوله والتسليم بعظمته في سلبية وخشوع .

وإني لأرى لزاما على ، في هذه الكلمة التي أقدم فيها سلسلة من النصوص الفلسفية تتيح للقارىء العربي أن يطلع ، بلغته القومية ، على الفكر الحي لعدد من أقطاب الفلسفة ، أن نشير إلى ما نأمل أن يحققه نشر النصوص الفلسفية من نهضة فلسفية في بلادنا . فطالما سمعنا من يحدثونا عن افتقار بلادنا إلى التفكير الفلسفي الأصيل ، الذي يجمع بين الشمول والأصالة ، والذي ينبع من تربتنا لكي يعلو شاهقا حتى يبلغ سماء الفكر العالمي . وتلك بالفعل حقيقة لا بد من الاعتراف بها ، ومحاولة البحث عن أسبابها . وعلى الرغم من أنني لست الآن في معرض الخوض في هذه المسألة ، فإنني مؤمن بأن من أنجح وسائل علاج هذه الظاهرة ، إتاحة الفرصة أمام جمهور المثقفين لكي يمارسو بأنفسهم ، دون حاجة إلى وسطاء ، تجربة معايشة الفكر الفلسفي في صورته النقية ، ويتابعوا البناء الشامخ الذي شادته عقول جبابرة ، وهو يعلو أمام أنظارهم طابقا فوق طابق ، فبهذه المعايشة يتحقق حوار حقيقي بين العقول ، تكتسب بفضله القدرة على الجدل الخصب البناء ، وتكشف بنفسها عن زيف المرايا الخادعة التي تقدم إلينا من خلالها بين الحين والحين ، صورة التيارات الفكرية العالمية ، والتي تكاد تكون هي الزاد الفلسفي الأوحد لعدد كبير من المتطلعين إلى الثقافة في بلادنا .

وإنى ، إذ أحيي هذه المحاولات الجادة التى يقوم بها مجموعة من خيرة شبابنا المشتغلين بالفلسفة من أجل نشر الفكر العالمى على أوسع نطاق بين قراء العربية ، وأرى فيها بشيراً بنهضة فلسفية حقيقية فى بلادنا ، آمل مخلصا أن يقترب اليوم الذى يزيح فيه مجتمعنا من طريقه كافة العقبات التى حالت دون تحقيق ذلك الحلم الذى يراود كل محب للثقافة ، وأعنى به ظهور فكر فلسفى أصيل يعبر عن شخصيتنا القومية أصدق تعبير ؟

فؤاد زكريا

تمہید

اولا — حياة ليبنتز

يحتل ليبنتز مكانة مرموقة فى كل كتاب عن تاريخ الفلسفة . وليس هناك من يشك فى قيمته الفلسفية ، أو يتردد فى وضعه بين كبار الفلاسفة . ومع ذلك فلعله لم يكن ليوافق على هذا أو لم يكن ليكتفى به ! فجهوده لم تقتصر على الفلسفة ، بل امتدت إلى ميادين السياسة والتاريخ والقانون واللغة والاجتماع والاقتصاد واللاهوت والعلم الطبيعى والرياضى ، كان سياساً بالمعنى الشامل لهذه الكلمة ، وشغلته مشروعاته الضخمةفى هذا المجال طوال حياته . وشارك فى معظم ميادين العلم النظرية والتطبيقية ، كما جعلته كشوفه الرياضية (وبالأخص اكتشافه لحساب اللامتناهى فى الصغر أو التفاضل والتكامل) من أعظم العلماء الرياضيين فى كل العصور . أضف إلى هذا أنه طور الآلة الحاسبة التى طوعها « باسكال » للجمع والطرح فأصبحت قادرة على الضرب والقسمة وإستخلاص الجذور مماأتاح له شرف الانضمام إلى عضوية الجمعية الملكية الانجليزية . ولم يقف نشاط ليبنتزفى مجال العلوم عند هذا الحد ، فقد شغل بمسائل التعدين والمناجم ومشكلاتها الفنية ، مما أدى إلى اكتشافات هامة فى الجيولوجيا وإستغلال الطاقة ..أما أعماله التاريخية فكان من أهمها الجزء الأول من تاريخ أسرة جويلف[1]، الذى لم يتمكن من إتمامه .

وإذا كان قد شاع بين الناس أن التأمل الفلسفى يجنى بالضرورة على حظ الإنسان من النجاح فى الحياة العملية ، فإن ليبنتز يعد دليلا حيا على

---

(1) Guelf

خطأ هذا الظن . وليس معنى هذا أن حياته خلت من الهموم والآلام ، أو نجت من الوقيعة والدس . فقد لقى فى أواخر حياته مالقى من الجحود والنكران ، ومات وحيداً كالمونادة الوحيدة ، ولكنه نال على كل حال مالم ينله غيره من المكانة والحظوة فى أوساط العلم والسياسة والبلاط . ثم ظل بعد موته منسيا أو شبه منسى حتى قدر لأغلب إنتاجه أن ينشر ،وسطع مجده منذ أوائل هذا القرن ، وعكف الباحثون على درسه وإلقاء الأضواء على شخصيته الموسوعية الرائدة .

ولد ليبنتز فى مدينة ليبزج فى الواحد والعشرين من شهر يونية سنة ١٦٤٦ ، قبل نهاية حرب الثلاثين التى أنهكت أوربا ودمرت ألمانيا بسنتين. وكان أبوه محامياً وموثقا وأستاذا جامعيا . وظهر نبوغه المبكر فى طفولته وسنواته الأولى فى المدرسة ، فلم يكد يتم الثامنة من عمره حتى علم نفسه اللغة اللاتينية بدون معلم ولا كتاب ! وأتاحت له مكتبة أبيه الضخمة أن يقوم بسياحات واسعة فى أرض المعرفة ، فتمكن من الألمام باللغات القديمة إلماما طيبا ، واتجه إلى قراءة مؤلفات الشعراء والمؤرخين والكتاب القدامى وآباء الكنيسة والفلاسفة المدرسيين،وعرف أسماء وأعمال ششرون وسينيكا وكوينتليان،وهيرودوت واكزينوفون وبلينيوس وأفلاطون . يقول عن هذه الفترة من حياته إنه لم يفهم منهم فى البداية شيئاً ، ولكنه استطاع بالتدريج أن يعرف بعض الشىء ، ثم انتهى إلى معرفة مايكفيه . ولما بلغ الخامسة عشرة من عمره التحق بالجامعة العريقة فى موطن رأسه ، وتركها بعد ذلك بفترة قصيرة للدراسة فى جامعتى « يينا »و« ألتدورف » فى (بافاريا).وقد عكف فى البداية على التفقه فى القانون ، ولكن شغفه بالمعرفة الشاملة لم يلبث أن غلب عليه فاتجه إلى الفلسفة والرياضة والفزياء واطلع على أعمال بيكون

وديكارت وجاسندى وجاليليو . ويبدو أنه جرب الكتابة فى هذه السن المبكرة ، إذ لم يكد يتم السادسة عشرة من عمره حتى كان قد نشر أول بحوثه الفلسفية باللاتينية وهو « شرح ميتافيزيقى لمبدأ التفرد »[1] ، مما يدل على إهتمامه بهذا المبدأ الذى سيطبع كل تفكيره وفلسفته .

تلقى ليبنتز الفلسفة فى جامعة ليبزج على يا كوب تومازيوس[2] (١٦٣٢ — ١٦٨٥)وكان من أكبر العارفين بالفلسفة اليونانيةوالمدرسية، والناقدين لها والمتنبئين بنهايتها على السواء . .

أما فى « يينا » فقد تتلمذ على العالم الرياضى ارهارد فايجل[3] (١٦٢٥ — ١٦٩٩) الذى لقنه أسس الرياضة وعرفه بالفلسفة الفيثاغورية والعلم الطبيعى والتفسير الميكانيكى السائدين فى عصره . ويبدو أن المحاولات التى كان يبذلها « فايجل » للتوفيق بين فلسفة أرسطو والفلسفة الميكانيكية وتطبيق المنهج الرياضى على الأخلاق والميتافيزيقيا قد تركت أثراً لايمحى من نفس ليبنتز . وانشغل بالرياضة والميكانيا ، ولكنه لم يستطع أن يتخلص تماما من الفلسفة المدرسية ، إذ ظل يفكر فى نزهاته الوحيدة فى الغابة القريبة من ليبزج فى « الصور الجوهرية » التى قال بها المدرسيون ،وهل ينبغى عليه أن يتخلى عنها أو يبقىعليها فى مذهبهالمقبل!، وقد ظهرت آثارها فى أول بحث دراسى وضعه فى حياته عن مبدأ التفرد الذى أشرت إليه ولكنه استطاع على كل حال أن ينتزع نفسه منها ليرجع إلى دراسة القانون التى أتمها فى جامعة ألتدورف فى سنة ١٦٦٧ (إذ أبت عليه جامعة ليبزج أن يحصل على الدكتوراه لصغر سنه) .

(1) Disputatio Metaphysica de Principio individui
(2) Jacob Thomasius
(3) Erhard Weigel

وجذبته طبيعته المتطلعة لكل جديد وغريب إلى مدينة نورمبرج ، فقضى فيها فترة قصيرة أشبع فيها شوقه إلى معرفة أسرار إحدى الجمعيات الروحية التي كانت تسمى نفسها جمعية « أصحاب الصليب الوردى » ، وتمارس طقوسا خفية لاستجلاء أسرار الدين والطبيعة والمعادن والعثور على حجر الفلاسفة ! .

وتعرف ليبنتز بعد ذلك بقليل — أو ربما أثناء إقامته القصيرة فى نورمبرج — على البارون يوهان كرستيان بوينبرج المستشار السابق لأمير « ماينس » وأسقفها يوهان فيليب فون شونبرج . وفطن المستشار إلى مواهب المحامى الشاب وسعى له فى العمل لدى الأمير ، كما ساعده على الإلمام بمشكلات السياسة الأوربية . وقد كانت المشكلة الكبرى التي تشغل عقول السياسيين وترجف قلوبهم فى ذلك الحين هى حماية الإمبراطورية الجرمانية الممزقة من مطامع فرنسا وقوتها المتزايدة . وسافر ليبنتز فى شهر مارس سنة ١٦٧٢ فى مهمة دبلوماسية إلى باريس ، وفى جعبته مشروع مفصل لغزو مصر ، يكشف عن علم غزير بأحوال مصر وثرواتها فى ذلك الحين . وحاول أن يغرى « الملك الشمس » (لويس الرابع عشر) على محاربة الإمبراطورية العثمانية لتحويل نظره عن أطماعه فى الحدود الغربية المشتركة بين البلدين . غير أن الملك الشمس لم يأبه بهذا المشروع ، ولعله لم يسمع به على الإطلاق . وأفهم وزراؤه المبعوث أن زمن الحروب المقدسة قد فات ، فأخفقت المهمة الدبلوماسية إخفاقا ذريعاً . (ويشاء القدر أن يكتشف نابليون هذا المشروع العجيب أثناء احتلاله لمدينة هانوفر بعد ذلك بأكثر من قرن كامل !) غير أن إقامته فى باريس عوضته عن هذا الفشل السياسى ، إذ أتاحت له فرصة الالتقاء بعدد كبير من رجال الدين

والفلسفة والعلم الرياضي والطبيعي نذكر منهم على الترتيب : أنطوان آرنو، ومالبرانش ، وكرستيان هيجنز ، وآدم ماريوت . بل لقد أسعده الحظ بمشاهدة موليير فى إحدى مسرحياته .. ولابد أنه شعر أثناء وجوده فى باريس كأنه يعيش فى بيته وبين أهله ، فانطلق لسانه باللغة الفرنسية التى لم يلبث أن أتقنها ، وساعده هذا على كتابة أهم أعماله بهذه اللغة التى كانت ، إلى جانب اللاتينية ، لغة العلم والعلماء .

وسافر ليبنتز فى شهر يناير سنة ١٦٧٣ فى بعثة أرسلها أمير ماينس إلى لندن ، وكانت إذ ذاك مركزاً هاما للبحوث الرياضية والعلمية . وقد اغتنم فرصة إقامته فى العاصمة الإنجليزية فكتب رسالة إلى هوبز الذى كان معجبا بفلسفته الطبيعية . ولكنه لم يتلق رداً عليها ، فأتصل بأعضاء الجمعية الملكية، وتوثقت أواصر المودة الروحية والعلمية بينه وبين العالم الكيماوى الشهير روبرت بويل : غير أن إقامته فى لندن لم تدم طويلا ، فلم يلبث أن غادرها فى شهر مارس من نفس السنة عائداً إلى باريس على أثر الأنباء التى بلغته عن وفاة أمير مانيس . وأذن له الأمير الجديد فى الاحتفاظ بلقب مستشاره القانونى ، ولكنه حرمه راتبه وجرده من بعثته الدبلوماسية ! ومع ذلك فقد تمكن من مد فترة إقامته فى باريس ثلاث سنوات أخرى ، قضاها متفرغا للدراسات العلمية ، عاكفا على البحث والإطلاع وتبادل الأفكار مع العلماء فى عاصمة النور ، وكسب عيشه من الاستشارات القانونية (إذ كان خبيراً فى شئون الطلاق !) والإشراف على تربية ابن بوينبرج المستشار السابق الذكر .

كانت أهم كتاباته وبحوثه فى تلك الفترة فى الرياضة ، فتعرف إلى

أعمال باسكال وطور الآلة الحاسبة» وفتح له هيجنز باب الدراسات الرياضية العالية التي سرعان ماتفوق فيها على أستاذه ! وكان أعظم ماأدت إليه هو اكتشافه الحساب اللامتناهي في الصغر (التفاضل) الذي أتمه سنة ١٦٧٦، وكان نيوتن قد سبقه إليه سنة (١٦٦٥) دون أن يعلم . وقد بين البحث بعد ذلك أنهما توصلا إليه بطرق مختلفة، وفي استقلال تام عن بعضهما البعض، وإن كان هذا لم يمنع من نشوب خلافات مؤسفة حول أسبقية أحدهما الآخر .

وغادر باريس في سنة ١٦٧٦ عائداً إلى بلاده ، بعد زيارة قصيرة للندن ولاهاى ، حيث لقى اسبينوزا واستمرت المناقشات الفلسفية بينهما عدة أيام . وقد ظلت هذه الزيارة مثاراً للجدل . كما أحاط الغموض بعلاقة الفيلسوفين . ولكن يبدو أن ليبنتز لم يقتنع بآراء اسبينوزا ، وعارض نظريته عن الله ونقده الأديان ، وأن لم يكن هناك شك في أنه سعى للاطلاع على مخطوطاته التي جاهد الفيلسوف الهولندي المنطوي على نفسه لحجبها عنه! ويظهر أن ليبنتز قد إتجه إلى اسبينوزا والأمل يداعبه في أن يجد لديه الحل الذي ينقذه من أخطاء ديكارت ! فلما لم يجد هذا الحل يئس منه وسخط عليه ! ولكنه لم يخل مع ذلك من التأثر به إذ أقنعته النتائج التي توصل إليها سبينوزا بأن التفسير الميكانيكي للعالم تفسير غير كاف ، كما تأثر بغير شك بفكرته عن النزوع Conatus التي أخذت شكلا آخر لديه، ولعله أن يكون كذلك قد تأثر قليلا أو كثيراً بفكرته عن الجوهر الكلي الذي أصبح لديه قوة ديناميه فردية متميزة بعد أن أدار وجهه ناحية أفلاطون وأرسطو والمشائين ! .

مهما يكن من شيء فقد مات اسبينوزا بعد ذلك بشهور قليلة . وكتب ليبنتز رسالة إلى القس جالوا يقول فيها هذه العبارة العجيبة « مات اسبينوزا فى هذا الشتاء ، إن له ميتافيزيقا غريبة ، مليئة بالمتناقضات .. » .

وصل ليبنتز إلى هانوفر فى شهر ديسمبر سنة ١٦٧٦ . وقبل وظيفة مستشار فى بلاط الدوق يوهان فريدريش وأمين مكتبته . وأظهر الدوق عطفه الشديد على ليبنتز وتفهمه لمشروعاته السياسية والدينية ومنجزاته العلمية . وبقيت العلاقة بينهما أقرب ما تكون إلى العلاقة بين الأصدقاء حتى مات الدوق فى سنة ١٦٧٩ فأحس ليبنتز بخسارته الفادحة ، التى زاد من وقعها على نفسه أن خلفاءه لم يفهموه أو يقدروه . فقد خلف الدوق شقيقه أرنست أوجست ، ثم جاء بعده ابنه جورج لودفيج ، ولم يكن لهما نصيب من ذكاء العقل أو رقة القلب ، ومع ذلك فقد شاءت العناية الآلهية أن تعزى الفيلسوف الوحيد عن خسارته بالقرب من سيدة مثقفة نبيلة لم تبخل عليه هى ولا ابنتها بمودتها ورعايتها .

وكانت هذه السيدة هى الدوقة صوفى ، زوجة الدوق أرنست أوجست ، وأما ابنتها فصوفى شارلوت التى صارت بعد ذلك ملكة بروسيا ، واتصلت الصداقة العقلية الخالصة بينهما . فألهمته الكثير من أفكاره الأصيلة ، ومدت إلى قلبه الوحيد أشعة دافئة أوحت إليه ببعض مؤلفاته الفلسفية ! .

قضى ليبنتز فى بلاط هانوفر أربعين سنة حافلة بالنشاط السياسى والدبلوماسى الذى أتاح له فرصة السفر فى رحلات طويلة . وقد ساقته هذه الرحلات بين سنتى ١٦٨٧ — ١٦٩٠ إلى نابولى عن طريق فيينا وروما ، والتقى فى فيينا بالإمبراطور ليوبولد الأول ، وتناقش فى روما مع رجال

العلم والكنيسة ، كما تحاور مع بعض اللاهوتيين الجزويت عن بعثتهم إلى الصين وعن عظمة الحضارة الصينية . وعرضت عليه وظيفة أمين مكتبة الفاتيكان . وكان من الممكن أن يساعده هذا العرض المغرى على الوصول لمنصب الكاردينال ، لولا أنه رفض أن يتحول إلى المذهب الكاثوليكى .

هكذا تشتتت حياة ليبنتز بين واجباته ومهام منصبه العديدة التى وزعت جهـــــوده بين المكتبة وكتابة التاريخ والتوفيق بين الكنيسة الكاثوليكية والبروتستنتية وتأسيس الأكاديميات وإصدار الفتاوى القانونية ! ومع ذلك فقد وجد شيئاً من الفراغ الذى مكنه من العكوف على بناء مذهبه الفلسفى . فكتب فى سنة ١٦٨٦ « المقال فى الميتافيزيقا »[1] وهو أول تلخيص يحمل فيه أهم أفكاره الفلسفية والدينية كفكرته عن الجوهر البسيط والاتساق المقدر ، وقدمه للعالم اللاهوتى أرنو الذى ظل يراسله أربع سنوات . أما أول عرض منهجى لمذهبه فقد نشره بعد ذلك بتسع سنوات(١٦٩٥)فى مالا يزيد عن ثلاث عشرة صفحة فى مجلة العلماء »[2] التى كانت تصدر فى باريس تحت عنوان « المذهب الجديد عن الطبيعة والاتصال بين الجواهر »[3] .

وتمكن ليبنتز فى سنة ١٧٠٤ من إكمال « المقالات الجديدة عن العقل البشرى »[4] التى ناقش فيها آراء جون لوك عن نظرية المعرفة فى

---

(1) Discours de Mètaphysique .
(2) Journal de Scavans .
(3) Systéme nouveau de la nature et de la Communication des Substances .
(4) Nouvesux essais sur l'entendement humain.

كتابه « مقال عن العقل الإنسانى (١٦٩٠) » مناقشة واسعة . ثم شاء الموت أن يعاجل لوك قبل الانتهاء من هذه المقالات بقليل ، فأحجم ليبنتز عن نشرها ولم تظهر إلا بعد وفاته بخمسين سنة (سنة ١٧٦٥) .

ويبدو أنه تردد فى نشر رسالته الشهيرة عن العدل الآلهى أو الثيوديسيه ، حتى ألحت عليه صوفى شارلوته فى نشرها (وكانت قد تزوجت من فردريك الأول وأصبحت ملكة على بروسيا) وظهر الكتاب سنة ١٧١٠ ، وسرعان ماذاع وانتشر ذكره وأثره بين الناس . وكان عنوانه الفرعى وحده كافيا للدلالة على موضوعه : طيبة الله (أو خيريته) ، وحرية الإنسان ، وأصل الشر[1] كما كان ردوده على الانتقادات التى وجهها إليه الفيلسوف الفرنسى بيير بايل فى قاموسه التاريخى والنقدى دور فى هذا الأثر الكبير .

واستطاع ليبنتز قبل موته بسنتين أن يضع رسالتين صغيرتين ، لخص فيهما فلسفته وصاغها فى عبارات دقيقة محكمة . كانت أولاهما هى المبادىء العقلية للطبيعة والفضل الآلهى[2] ، أما الثانية فقد تركها بغير عنوان ، ثم عرفت بعد ذلك باسم المونادولوجيا[3] . وأصبحت أشهر أعماله وأكثرها دلالة على مذهبه . وقد أراد لها أن تكون مدخلا مبسطا لفلسفته ، وأهداها (هى أو المبادىء فى رأى بعض الشراح) للأمير يوجين الذى تعرف به فى فيينا وكسب مودته .

كان ليبنتز من هواة كتابة الرسائل . وتضم قائمة مراسلاته أكثر

---

(1) Essais de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la liberté de L,homme et l'origine du Mal (1710).

(2) Principes de la natnre et de la Grace fondé en raison.

(3) Monadologie.

من ستمائة إسم ! وقد ضمنها عدداً كبيراً من آرائه فى السياسة والدين والفلسفة ، وبث فيها كثيراً من هموم العالم الوحيد الذى يستضىء الناس بنور عقله ، ويضنون عليه بشعاع يدفىء قلبه . ولعلها كانت أنسب وسيلة للتعبير عن أفكاره العميقة وخواطره ولمحاته الأصيلة التى حرمه التشتت والترحال فرصة تقييد طيورها الشاردة فى قفص الكتب المنهجية المنسقة ! ولم يتسن بعد للباحثين أن ينشروا كل هذه الرسائل المبعثرة المكتوبة بخط ردىء تصعب قراءته اولاشك أنها جزء لا يتجزء من حياته وشخصيته ونشاطه العقلى المتدفق .

مات ليبنتز فى هانوفر فى الرابع عشر من نوفمبر سنة ١٧١٦ بعد أن بلغ السبعين . مرض قبل موته بالنقوس ، وامتلأت نفسه مرارة من جحود الأصدقاء والمعارف والزملاء ، وبقيت معظم أعماله الفلسفية والعلمية شذرات ناقصة ، واخفقت أغلب مشروعاته السياسية والدينية . وكان أمير هانوفر — اعتلى عرش إنجلترا قبل وفاة ليبنتز بسنتين وسمى نفسه جورج الأول — قد تخلى قبل ذلك عنه . وكانت صديقتاه وراعيتاه النبيلتان — الأميرة صوفى أم هذا الملك وشقيقته الملكة صوفى شارلوته — قد اختفتا من مسرح حياته التى لم تعد تحتمل بعدهما . وفكر فى أيامه الأخيرة أن يغادر هانوفر ، ولكن صحته كانت قد تحطمت . وعندما مات لم تمش فى جنازته أحد من رجال الدين الذين اتهموه قبل ذلك بمقاطعة الكنيسة ولقبوه «المؤمن بلاشىء » ، ولا من رجال البلاط الذى وهبه أربعين سنـــة من عمره . وتجاهلت الجمعية الملكية البريطانية نبأ وفاته ، وأهملته أكاديمية برلين التى أسسها وكان أول رئيس لها . لم يشيعه إلى قبره سوى تابعه وسكرتيره الأمين اكهارت . وسار نعشه ، كما قال أحد شهود العيان — كأنه

نعش لص أو قاطع طريق ، وكأنه لم يكن زينة بلده . ولولا الخطبة البليغة التى نعاه بها فونتينيل — ابن أخ الشاعر المسرحى كورنى — بعد موته بسنة كاملة أمام أكاديمية العلوم فى باريس لأصابنا اليأس المطبق من قسوة الإنسان .

ولكن أعماله بقيت على الرغم من سوء الحظ الذى صادفه فى أواخر حياته . وستضمن له المجد والخلود ، إن كان فى هذا العالم الشقى المظلم الذى أسرف فى حسن الظن به شيء اسمه الخلود ! .

ثانيا ـ فلسفة ليبنتز

العالم كل متجانس :

ترجع فكرة « الجوهر » إلى أرسطو الذى ندين له بعدد ضخم من أفكارنا ومصطلحاتنا الفلسفية . والجوهر عنده هو الماهية التى يقوم عليها وجود كائن فردى معين . هذه الماهية تظل ثابتة وإن تغيرت كل الخصائص الخارجية التى تميز هذا الكائن من حجم وكيفيات وعلاقات . . . الخ — وقد دارت مناقشات عديدة حول فكرة الجوهر الأرسطية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ووقف منها الفلاسفة بين مؤيد ومعارض . أصر التجريبيون على رفضها وحاولوا أن يلغوها من الفلسفة إلغاء (فهيوم مثلا يقول إنها وهم، وأن الجوهر ليس إلا (مجموع صفاته). ودافع عنها المدرسيون لأنها كانت تمثل نقطة أساسية فى مذهبهم الفلسفى. وعارضها العقليون مثل ديكارت واسبينوزا . ولكنهم تمثلوها فى صورة أخرى معدلة (فبينما يقول ديكارت بجوهرين مخلوقين هما الفكر والامتداد ، إلى جانب الجوهر المطلق أو الله ، يقول اسبينوزا بجوهر واحد لا متناه يمكن أن نسميه الله أو الطبيعة) .

وقد احتفظ ليبنتز بفكرة الجوهر ، بل جعل منها محور فلسفته ، وجمع فيها بين عناصر قديمة من التراث الفلسفى إلى جانب أفكاره الخاصة ، بحيث انتهى بها إلى تصور أصيل وجديد ، واختار لها كذلك اصطلاحا جديداً هو « المونادة » لم يستخدمه إلا منذ سنة ١٦٩٧ .

ويبدأ ليبنتز بالأجسام الطبيعية . فهذه الأجسام تقبل القسمة ، وهى

لهذا مركبة ، أو هى على حد تعبيره الذى لم يوفق فيه « جواهر مركبة » . ولما كانت هناك جواهر مركبة فلابد فى رأيه أن تكون هناك جواهر بسيطة . هذه الجواهر البسيطة هى التى يسميها الونادات ، وهى « الذرات الحقيقية التى تتكون منها الطبيعة » .

ولكن وصف الونادات بأنها ذرات لا يخلو من إساءة الفهم ، لأنها شىء مختلف عما نعرفه اليوم عن الذرات ، ذلك أن ليبنتز لا يقصد منها أن تكون هى العناصر الطبيعية النهائية التى تنحل اليها المادة ، ومن ثم فليست هى الذرات ولا الجسيمات أو الجزئيات الأولية التى تتكون منها الذرة . بل إنه لن يتردد فى وصف الذرات والجزئيات التى تتكلم عنها الفزياء الحديثة بأنها « جواهر مركبة » ، لأن كل الأجسام فى نظره تقبل القسمة مهما كانت صغيرة ، وعملية القسمة هذه يمكن أن تمضى إلى ما لا نهاية . ولن تؤدى مناهج الفزياء الحديثة إلى اكتشاف الوناداة التى يتصورها ، لأن الونادة لا يمكن تصورها إلا عن طريق الفكر . ولهذا فهى كما يدل اسمها بسيطة ، ومعنى هذا فى رأيه أنها لا تقبل القسمة ، وليست مادية ولا شكل لها ، وهى كذلك لا تتكون ولا تفنى . ومثل هذا الجوهر لا يمكن أن يكون موضوعا من موضوعات العلم الطبيعى الحديث .

وإذا كانت مناهج العلم عاجزة عن الوصول إلى فكرة الوناداة ، فهل يمكن أن تطبق عليها مناهج الرياضة ؟ يحتمل أن تكون بحوث ليبنتز عن الكميات المتناهية فى الصغر داخل حساب اللامتناهى الذى اكتشفه قد أثرت على آرائه الميتافيزيقية . ولكن لا ينبغى أن نبالغ فى تقدير هذا الأثر فالحقيقة أن الونادات ليست كميات متناهية فى الصغر ، بل ليست كميات على الاطلاق . وفكرة الونادة ليست فكرة رياضية ، لأن ليبنتز يعترض

صراحة على وصف المونادات بأنها نقط رياضية . لقد درس الفلسفة الفيثاغورية بغير شك ، ولكنه لم يذهب إلى ما ذهب إليه فيثاغورس وأتباعه من تفسير ماهية الواقع تفسيراً رياضيا . فالحقائق الرياضية فى رأيه تفتقر إلى كل الخصائص الدينامية . انها أفكار وليست قوى أو طاقات . والمونادت فى حقيقتها مراكز حية للقوة أو الطاقة . وقد عبر عن هذه الفكرة الأساسية فى تعريفه المشهور للجوهر ، وهو الذى نطالعه فى أول عبارة استهل بها كتابه مبادىء الطبيعة والفضل الالهى : « إن الجوهر كائن قادر على الفعل » .

المونادات إذاً مبادىء دينامية تدخل فى الأجسام الواقعية (أو التجريبية) كما تنتج عنها هذه الأجسام . ويعتقد ليبنتز أن فكرة المونادة تقدم لنا المفتاح الذى نفسر به وضع النباتات والحيوانات والكائنات البشرية ومكانها من العالم الجسمى فى مجموعه . ففى كل كائن حى فرد توجد مونادة رئيسية تتحكم فى سائر المونادات التى يتألف منها . ويطلق ليبنتز على هذه المونادة الرئيسية إسما استعاره من المصطلح الأرسطى وهو « الأنتيليخيا » . فالمونادات « انتليخيات » . ولكل نبات « انتيليخياه » . والانتيليخيا الموجودة فى الحيوان تسمى « النفس » ، والتى توجد فى الإنسان تدعى « العقل » .

وواضح أن فلسفة ليبنتز عن المونادات تحتفظ بالفكرة القديمة عن تسلسل الكون أو تدرجه إلى طبقات يرتفع بعضها فوق بعض . فمونادات الأجسام تحتل أدنى طبقة ، تعلوها المونادات التى تتحكم فى النباتات ، ثم تأتى مونادات الحيوانات التى ترتفع فوقها ، إلى أن نبلغ المونادات التى تتحكم فى الكائنات البشرية وتتجاوز سائر الطبقات . ثم نجد أرواحاً أسمى من

الأرواح البشرية تتوسط بين الانسان والله ، وأخيراً نجد المونادة المركزية « المطلقة » الكاملة التي تعلو فوق سلسلة المونادات الفانية ، ألا وهي الله.

ولكن هذه المستويات المتعددة ليست مناطق مختلفة معزولة لأن العالم لا يتكون من أجزاء منفصلة ، وإنما يتصل فيه كل شيء بكل شيء ، وهذا الاتصال يقوم على أن كل ما هو موجود إنما هو مونادة أو كائن فرد مستقل . والواقع كله له طابع الانتيليخيا أو صفة الروح . وفكرة الاتصال والترابط بين كل الموجودات تهدم كل محاولة يراد بها تفتيت الواقع إلى عناصر متنافرة . وتاريخ الفكر البشري ملئ بمثل هذه المحاولات .

ولا شك أن الهوة السحيقة التي حفرها ديكارت بين « الجوهر المفكر » و « الجوهر الممتد » كانت بمثابة انذار خطير لم يستطع ليبنتز أن يتجاهله ولكن لا شك أيضا أن ليبنتز عندما أكد الترابط بين جميع الموجودات قد عرض نفسه ومذهبه لخطر آخر ، ألا وهو اغفال الحدود الفاصلة بين مناطق الوجود المتميزة أو طمسها . وهذه نتيجة تنتهي إليها كل الفلسفات الواحدية التي تعجز عن تفسير الواقع المتنوع نظراً لأنها تقع فريسة لإغراء الوحدة التي تنطوي عليها .

وتعبر فلسفة ليبنتز عن فكرة الاتصال المستمر بين جميع الموجودات عن طريق تطبيق فكرة المونادة اللامادية على كل شيء . ولكن الانصاف يقتضينا القول بأنه يطبق هذه الفكرة بصورة لا تخلو من العمق والاصالة. فهو يقول في الفقرة ٥٦ من المونادولوجيا : « هذا الترابط أو هذا التلاؤم بين جميع المخلوقات وبين كل منها على حدة ، ثم بين كل واحد منها والجميع يترتب عليه أن يحتوي كل جوهر بسيط على علاقات تعبر عن مجموع الجواهر الأخرى ، وأن يكون تبعا لذلك مرآة حية دائمة للعالم »

(المونادلوجيا ٥٦) ولكن بينما تعكس المرآة جزءاً معينا من الواقع فحسب، فإن كل مونادة فردية، تعكس الواقع فى مجموعه .

فكرة ساحره بغير شك ، ولكنها تحير القارىء وتدفعه إلى السؤال عن طبيعة ذلك الانعكاس ولا بد أن نتذكر ما قلناه من أن المونادات غير مادية ، أى انها شيء عقلى أو فكرى خالص . وهذا يفسر لنا أن ما هو فى الخارج ، يمكن أن يتمثل داخل المونادة . وهذا هو الذى جعل ليبنتز يصف هذه التمثلات بأنها « إدراكات » . وليس من الضرورى أن تشعر المونادة الفردية بهذه الإدراكات . فالمونادات العليا ـ كنفوس الحيوانات والعقل الإنسانى بوجه خاص — هى التى تشعر بها شعوراً واعيا . بل ان هذه المونادات العليا لا تشعر إلا بجزء من هذه الادراكات .

وهكذا يوفق ليبنتز بين المبدأ الأساسى الذى يقول ان كل مونادة مرآة تعكس الكون بأكمله وبين التجربة المباشرة التى تقول بأن عقلنا لا يعى سوى جزء بسيط من العالم . وتصورات المونادات أو إدراكاتها ليست صوراً دائمة باقية ، وإنما هى جزء من عملية ديناميية يتم فيها الانتقال بصفة مستمرة من ادراك إلى ادراك آخر . والفعل الذى يسبب هذا الانتقال المستمر هو « النزوع » . وبهذا يكون الإدراك والنزوع مظهرين للحياة التى تتميز بها المونادة .

* * *

وتفكير ليبنتز يميل إلى التأليف والتركيب والتوفيق بين الآراء والمذاهب والأفكار المتعارضة . ولكن يبدو انه لا ينجح دائما فى ذلك ، فهو إذا كان يقول بترابط جميع المونادات واتصالها ببعضها البعض ، فهو يقول من ناحية أخرى ان كل مونادة على حدة ذات كيان فردى مستقل

بنفسه تمام الاستقلال . وقد قيل بحق إن ليبنتز هو أعظم من قال بفكرة التفرد . صحيح انه لم يكن أول القائلين بها ، إذ أن المشكلة موجودة فى الفكر الغربى منذ عهد أفلاطون . ولكن الحق أنه حاول أن يجيب عليها إجابة جديدة وأصيلة . فهو يرى أن مبدأ التفرد موجود فى مبدأ الترابط بين جميع المونادات أو بالأحرى فى نفس الحقيقة التى يقوم عليها هذا المبدأ الأخير ، أى فى انعكاس الكون كله عن طريق الإدراك . فكل موناد تتميز عن الأخرى حسب درجة إدراكها ومدى هذا الإدراك من الوضوح والتمييز ، أو الغموض والاختلاط . وثمة تدرج مستمر يبدأ من الادراكات المظلمة الغامضة التى لا يصاحبها الشعور ، إلى الادراكات الواضحة المتميزة التى يتمثلها العقل الإنسانى . ولا تتفاوت الإدراكات من حيث الدرجة فحسب ، بل ان لكل موناد منظوراً خاصا تعكس العالم كله من خلاله .
« وكما أن مدينة واحدة بعينها ، إذا تأملها المرء من جوانب مختلفة ، تبدو فى كل مرة على صورة مختلفة تمام الاختلاف، وكأن لها منظورات متعددة، كذلك توجد أيضا — بسبب الكثرة اللانهائية للجواهر البسيطة — عوالم عديدة مختلفة ليست فى الواقع إلا منظورات لعالم واحد وفقا لوجهات النظر المختلفة لكل موناد على حدة » — (المونادولوجيا ٥٧) وهذه فى الحقيقة فكرة بالغة الخصوبة . انها توفق كما قلت بين المبدأين ، وتنسق بين تفرد كل وجهة نظر للعالم وبين وحدة العالم المنظور إليه هذه بالإضافة إلى أن تفرد كل موناد على حدة يتسق مع الترابط المتصل بين المونادات . أى أن تفرد الفرد متصل بترابط الكل .

ويؤكد ليبنتز فكرة التفرد بفكرة أخرى . فهو يرى أن الموناد ليست فريدة وحسب ، وإنما هى كذلك منعزلة تماما عن سائر المونادات ،

ومحكوم عليها بالعزلة بحكم ماهيتها . وهو يذهب إلى استحالة التفاعل المباشر بين المونادات الفردية — فليست هناك موناة تؤثر على الأخرى ، والمونادة عندما تحصل على ادراكاتها أو تنتقل من ادراك إلى آخر ، إنما تفعل هذا من داخلها فحسب . وقد وضح هذه الفكرة بقوله المشهور : « ليس للمونادات نوافذ يمكن من خلالها أن ينفذ إليها شيء أو يخرج منها » (المونادلوجيا ٧) .

وإذاً فكل مونادة تعتمد على نفسها في تكوين الصورة التي لديها عن العالم . ولكن كيف نعرف أن هذه الصورة تتفق مع واقع العالم ؟ وإذا تغير العالم فكيف نعرف أن صورته قد تغيرت كذلك بما يتفق معه ؟ وكيف نبين أن كل مونادة في العالم متعلقة بكل المونادات ، وأن كل تغير يلحق بإحدى المونادات ينعكس في كل مونادة أخرى على نحو واضح أو غامض ؟

يلجأ ليبنتز إلى فكرة الله للاجابة على هذه الأسئلة العسيرة . لقد خلق الله جميع المونادات المتناهية أو الفانية ، وقد خلقها بحيث لو تمت ادراكاتها وفقا للقوانين الداخلية الكامنة فيها ، لعكست هذه الادراكات ادراكات المونادات الأخرى ومن ثم العالم كله . وهذا هو ما عبر عنه بمبدأه المشهور عن « التناسق المقدر » أو « التجانس المدبر » . فقد حرص الله عند خلق المونادات على تحقيق التجانس بينها جميعا .

وقد استعار ليبنتز تشبيها طريفا سبقه اليه غيره عندما صور الله في صورة صانع الساعات الذي أنشأ عدة ساعات تدور في وقت واحد بغير أن تؤثر إحداها على الأخرى . .

كيف اهتدى ليبنتز إلى هذه الفكرة العجيبة ؟ لا بد أن نبحث عن

جذورها فى مذهبه نفسه ، وسنجدها فى فكرته عن المونادة كما نجدها فى فكرته عن العلية . ان المونادة بسيطة ، ومعنى هذا انها غير مادية . والعلية عند ليبنتز علية آلية لا يمكن أن توجد إلا فى عالم من الأجسام . ويترتب على هذا فى نظره استحالة تصور علاقة علية بين جواهر لا مادية .

وهذه الفكرة شأنها شأن أفكار كثيرة غيرها توضح أن ليبنتز هو ابن عصره المخلص ، الذى لم يستطع أن يتحرر من التصور العلى الذى قيدته الآلية فى أغلالها الثقيلة .

ولعل لليبنتز بعض العذر فى هذا ، فقد اهتم بالتفسير الآلى الذى كان من أهم الكشوف العلمية فى عصره ، وان لم يسلم به مع ذلك تسليما أعمى . فهو يقبل فكرة الآلية من ناحية ، ولا يريد من ناحية أخرى أن يفرط فى فكرة الغائية . ولهذا نجده يحاول التوفيق بينهما ، كما حاول التوفيق بين كثير من الأفكار والآراء المتعارضة . ان كلا الرأيين يفسر أحداث العالم من وجهة نظر مختلفة ، فهذه الأحداث من وجهة النظر الغائية تخدم غرضا معينا ، وهى تتم من وجهة النظر الآلية لأن الأجسام المادية التى تقوم عليها تحتك ببعضها على أساس القوانين الآلية التى لا تتغير . وهو يحاول أن يوفق بين وجهتى النظر كما قلنا بغير أن يحدد لكل منهما مجالا يختص به ولا يتعداه . فيسلم بالفكرة الآليه التى تذهب إلى أن كل العمليات الفزيائية بما فى ذلك العمليات البيولوجية ، يمكن تفسيرها تفسيرا آليا . ولكنه يحد من هذه الفكرة فيبين أن جميع الأحداث الفزيائية يمكن تفسيرها كذلك تفسيراً غائيا .

وهو يوضح هذا عن طريق التمييز بين « مملكتين » مملكة الجواهر المركبة أى الأجسام ، ومملكة الجواهر البسيطة أى المونادات . والعلية

الآلية تحكم مملكة الأجسام ، أما مملكة المونادات فتحكمها الغائية وهاتان المملكتان ليستا مستقلتين عن بعضهما البعض، ولا توجدان جنبا إلى جنب، بل يكونان وحدة واحدة ، وإحداهما هى الصورة التى تظهر بها الأخرى . وهكذا فإن فكرة اتساق العالم التى تحدثنا عنها فى سياق الكلام عن « الاتساق المقدر » لا تتأثر عندما نتحدث عن عالمين أو مملكتين للعلية والغائية . يعبر عن هذا قوله : « ومملكتا العلل الفاعلة والغائية متجانستان » (المونادلوجيا ٧٩) .

هكذا توفق نظرية المونادات بين العلية والغائية . وهناك سبب فلسفى آخر جعله يتمسك بفكرة الغاية وهو تأكيد أن قوانين الآلية تقوم فى الحقيقة على قوانين الغائية وتعتمد عليها . وتفسير هذا أن القوانين الآلية بطبيعتها قوانين عرضية حادثة ، أى يمكن أن تكون غير ما هى عليه فى الواقع — إذ يمكن من الناحية المنطقية البحتة أن نتصور وجود عوالم أخرى تحكمها قوانين طبيعية أخرى مختلفة عن القوانين التى تحكم عالمنا . أما أن هناك قوانين معينة تحكم عالمنا فلا يمكن أن نقره إلا إذا سلمنا بحرية المبدأ الذى يقوم عليه العالم ، أى إلا إذا سلمنا بحرية الله التى تتجه إلى هدف أو غاية شأنها فى هذا شأن كل حرية أخرى .

ومن هذا كله نرى أن القوانين الآلية للحركة تشير إلى أساس غائى تستند إليه ، وأن فكرة الغائية فكرة أساسية فى فلسفة ليبنتز الطبيعية وبغيرها لا يمكن تصور هذه الفلسفة .

(ب) الإنسان مونادة عاقلة

كل ماقيل عن المونادة بوجه عام يمكن أن يقال أيضاً عن العقل الإنسانى .فهو بسيط لايقبل القسمة ، وهو غير مادى ، لايتكون ولا يفسد بالموت . أنه مبدأ النشاط التلقائى ، مرآة العالم كله . والذى يميز مونادة العقل الانسانى عن سائر المونادات هو طبيعة إدراكاتها . وهناك جزء من هذه الادراكات يدخل فى شعورنا ، ويطلق ليبنتز على هذا الشعور أو هذه المعرفة التى تحصل لنا من إدراكاتنا إسم « الوعى » Apperception أضف إلى هذا أن إدراكاتنا الواعية تختلف فى درجة عمقها ووضوحها وتميزها عن الإدراكات التى تتم للنفس الحيوانية . والعقل الإنسانى مونادة عليا تتحكم فى المونادات السفلى التى تكون الجسم البشرى ، شأنها فى هذا شأن النفس فى الحيوان ، ومبدأ الحياة فى النباتات ، ومبادىء الحياة التى تسيطر على الأجزاء العضوية المختلفة فى الكائنات الحية . ويفترض ليبنتز فى كل كائن حى عدداً لانهاية له من مبادىء الحياة المرتبة ترتيباً متسلسلا ، أى من مبادىء تتحكم فى مبادىء أخرى أدنى منها كما تحكمها فى نفس الوقت مبادىء فوقها .

العقل إذا هو المبدأ الأعلى لحياة الإنسان ، وكثيراً ماقارن الباحثون بين ليبنتز وأفلاطون حول هذه النقطة التى تتصل بالنفس العاقلة .ولكنهم نسوا فى أغلب الأحيان أن فلسفة ليبنتز عن الإنسان فلسفة غير أفلاطونية بالمرة .فالمعروف أن أفلاطون يعد النفس مستقلة عن البدن الذى حلت فيه، وهى تقضى فيه زمنا ينتهى بانتهاء الأجل فتتحرر منه وتنفصل عنه .فالبدن

هو سجن النفس ، أو هو قبرها على حد تعبيره المشهور فى محاورة فايدون (سوماسيما) . ولكن ليبنتز ينظر للعلاقة بين النفس والجسم نظرة مختلفة كل الاختلاف فوجود العقل الانسانى فى رأيه يعتمد بالضرورة على وجود الجسد . وهو إن وجد فلابد أن يكون موناده رئيسية متحكمة فى مجموعة من المونادات الدنيا ، أعنى فى جسد عضوى ، ويستحيل عليه أن يكون غير ذلك ولهذا نجده يصف رأى أفلاطون فى وجود منفصل للنفوس عن الأجساد بأنه « دعوى مدرسية » (المونادولوجيا ١٤) وواضح أن نظرة ليبنتز هذه إلى العلاقة بين النفس والجسد — وهى تختلف كما رأينا كل الأختلاف عن نظرة أفلاطون- هى النتيجة الضرورية المترتبة على مذهبه الميتافيزيقى . فإذا كانت المادة عند أفلاطون شيئا غريبا على العقل ، بل شيئا معاديا له ، فإن المادة عند ليبنتز هى المظهر الذى تتجلى فيه المونادات اللامادية ومعنى هذا أن المادة متعلقة بالعقل تعلقا أساسيا ، بل أنها على وشك أن تكون ذات طبيعة عقلية . ومعناه أيضا أن ليبنتز يشترك مع غيره من الثائرين على النظرة اليونانية التى تنتقص من شأن المادة وتقلل من قيمة الأشياء المادية . صحيح أن الصراع بين أنصار المادة وأنصار الروح لم ينته بعد ، وأن الحرب بينهما لم تحسم حتى اليوم ولانظن أنها ستحسم بشكل نهائى - إذ يبدو أنه ليس من السهل أن نعطى العالم المادى المحسوس حقه بغير أن نبالغ بغير حق فى شأن الجانب الكمى من الواقع على حساب الجانب الكيفى . وهذا هو الذى حاوله ليبنتز وترك أثره على فلسفته الانسانية . لقد فسر المادة من خلال المبادىء اللامادية الكامنة فيها وأتاح له هذا التفسير أن يصور العلاقة بين النفس والجسم أو بين العقل والمادة فى صورة الحاكم والمحكوم لا فى صورة السجان والمسجون ! .

كانا يعرف حكاية البراهين التي ساقها أفلاطون لاثبات خلود النفس. لقد أجهد نفسه في صياغتها ووفق في بعضها وخانه التوفيق في بعضها الآخر، ولكنها جميعا لم تسلم من النقد. أما ليبنتز فهو يرى أن الخلود لا يحتاج إلى براهين معقدة ولا بسيطة. إنه مترتب على مفهوم المونادة فالمونادات كما علمنا لا تقبل القسمة، وهي لهذا خالدة. ولا شك أن هذا يسري على مونادة العقل وقد يسأل سائل: كيف يوفق ليبنتز بين مبدأ خلود العقل (أو الروح) ومبدأ الارتباط الضروري الدائم بين العقل والجسد؟

ينفي ليبنتز أن يكون الترابط بين الجسد والنفس من النوع السكوني (أو الاستاتيكي) لأنه في الحقيقة يعبر عن علاقة حية إلى أبعد حد. فكل الأجسام في حالة تغير وتحول دائمين، وحتى الأجسام العضوية تفقد باستمرار بعض الأجزاء وتكتسب أجزاء غيرها. وما نسميه « الموت » لا يعدو أن يكون حالة خاصة من أحوال التغير الدائم والصيرورة المتجددة. والنفس تفقد جزءا من المونادات التي تتحكم فيها، ولكنها تحتفظ بأجزاء أو تكسب أجزاء أخرى. ولهذا فليس هناك موت بالمعنى الطبي الدقيق لهذه الكلمة.

وهذا هو ما يعبر عنه ليبنتز في المونادولوجيا (٧٢ — ٧٣) بقوله: « وهكذا فان النفس لا تغير جسمها إلا ببطء وبالتدريج، بحيث لا تجرد أبدا من جميع أعضائها دفعة واحدة، وكثيرا ما يتم التحول بين الحيوانات ولكن تقمص الأرواح أو تناسخها لا وجود له على الاطلاق: كذلك لا توجد نفوس قائمة بنفسها أو مستقلة تمام الاستقلال (عن الأجسام) ولا أرواح بغير أجسام. ان الله وحده منزه عن الجسمية كل التنزيه. ولهذا السبب لا يوجد أبدا تولد كامل ولا موت كامل بالمعنى الدقيق، أي

بمعنى انفصال النفس عن الجسد . وما نسميه بالتوالد إنما هو نوع من التطور والنمو ، أما ما نسميه بالموت فهو انكماش وتناقص » .

وهكذا يحاول ليبنتز أن يقلم مخالب الموت ويجعل منه حالة خاصة من العمليات البيولوجية العادية . ولا شك أن هذا شيء يستثير سخطنا ودهشتنا . . فالموت يحيط بنا فى كل لحظة ، وليس مجرد ضيف ثقيل نلقاه فى نهاية الطريق . انه مأساة تخيم على وجودنا كله ، ولولا تحديه الدائم ما كان فن ولا أدب ولا فلسفة . هو الصخرة الخالدة التى تدمى أجسادنا وأرواحنا على مر العصور . من قلل من خطره أو أخذه مأخذا هينا حرم نفسه أعمق ينابيع التأمل الفلسفى ، ومن واجهه بالكلمات الفخمة والبطولات الطنانة أضاع سره العظيم المخيف ، (فالفلسفة تأمل دائم للموت كما يقول أفلاطون) وكلام ليبنتز عن الموت يوحى بأنه لم يفهم شيئا عن هذا الجانب المظلم من وجود الإنسان وقدره . ولعله أيضا أن يحملنا على مواجهة تفاؤله العقلى بالابتسام المرير ، بدلا من أن يشجعنا على الفرح والبهجة بالحياة فى أفضل عالم ممكن ! » .

إذا كانت العلاقة بين العقل والجسد العضوى شرطا لا غنى عنه لوجود العقل نفسه ، فما هى طبيعة هذه العلاقة ؟ هل يمكن أن تكون نوعا من التفاعل المشترك بينهما ؟ وهل يستقيم هذا مع فكرته عن انعزال المونادات التى لا نوافذ لها ؟ ألا يكون قد خان هذه الفكرة الأساسية فى مذهبه ؟

الحق إنه ظل على وفائه لهذه الفكرة . ولهذا نجد عنده فى النهاية نوعا غريبا من ثنائية النفس والجسم . وهى ثنائية لم تنشأ عن اختلاف طبيعة الطرفين وماهيتهما ، كما هو الحال مثلا عند ديكارت ، بل جاءت من ان كليهما له طبيعة المونادة ، وهذه الطبيعة تحتم عليهما الانعزال والاكتفاء

الذاتى . ولكن هذا لم يمنعه من القول بوحدة النفس والجسم - وهو يفسر هذه الوحدة بنفس الطريقة التى يفسر بها وحدة العالم فى مجموعه ، أعنى بالرجوع إلى فكرته عن الاتساق المقدر أو التجانس والتوائم السابق فى علم الله . استمع إليه وهو يقول : « وقد اتاحت لى هذه المبادىء وسيلة تفسير إتحاد النفس مع الجسم العضوى أو بالأحرى اتساقها معه تفسيرا طبيعيا . أن النفس تتبع قوانينها الخاصة ، كما يخضع الجسم لقوانينه الخاصة ، وهما يتوافقان بفضل الاتساق المقدر بين جميع الجواهر ، لأنها جميعا تمثلات عالم واحد بعينه » (المونادولوجيا ٧٨) .

* * *

إذا كانت هذه هى طبيعة العلاقة بين العقل الإنسانى والجسم ، فما هو القول فى نشاط العقل وفاعليته ؟ .

يرى ليبنتز أن معرفة الإنسان ونشاطه العقلى هى التى تحدد طبيعته . يقول فى الفقرة التاسعة والعشرين من المونادولوجيا : « بيد أن المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هى التى تميزنا عن الحيوانات الخالصة ، وبها نحصل على العقل ونتزود بالعلوم ، حين ترتفع بنا إلى المعرفة بأنفسنا وبالله . وهذا هو الذى يسمى فينا بالنفس العاقلة أو العقل » (٢٩) .

ولكن عملية الإدراك ليست مقصورة على الإنسان . فالحيوانات تدرك أيضا ، وهى قادرة على الربط بين المدركات عن طريق الخبرة والذاكرة . والمثل الذى يذكره ليبنتز يوشك بالإلهام والحدس الصائب أن يستبق تجارب بافلوف الشهيرة ، إذ يكفى كما يقول أن يرى الكلب العصا التى ضربه بها سيده لكى يعوى وينجو بجلده ، لأنه تذكر الألم الذى سببته له فى المرة السابقة ! وإذا كنا لانستطيع أن نصف ليبنتز بأنه تجريبى ، فإن هذا

لا يمنعنا من الإشادة بحسه الواقعى السليم . فمعظم إدراكات الانسان تترابط فى رأيه بطريقة تجريبية مشابهة لطريقة ترابطها عند الكلاب ! بل إنه ليؤكد — بنغمة لاتخفى مرارتها — أن البشر تجريبيون فى ثلاثة أرباع أفعالهم وتصرفاتهم ، ولهذا فهم فى هذا الجانب السلوكى لا يختلفون فى شىء عن الحيوانات . غير أن الربع الباقى من أفعالهم هو الذى يميزهم حقا عن سائر الحيوانات . فمعرفة الإنسان لاتقف عند حقائق التجربة أو حقائق الواقع ، لأنها بطبيعتها حقائق عرضية يمكن أن توجد ويمكن ألا توجد — بل تتعداها إلى المعرفة بالعلل والأسباب ، ولهذا يمكنه أن يبصر العلاقات الضرورية بين الأفكار ، ويدرك حقائق العقل الضرورية الخالدة التى تتوفر فى المنطق والرياضة بوجه خاص .

بهذا يقف ليبنتز فى وجه النزعة التجريبية السائدة فى عصره ، على نحو ما نجدها فى فلسفة توماس هوبز (١٥٨٨ — ١٦٧٩) وجون لوك (١٦٣٢ — ١٧٠٤) . ولكن ينبغى علينا الا نسىء فهم النقد الذى وجهه للنزعة التجريبية ، أو نتصور أنه يقلل من قيمة الحقائق التجريبية . فالواقع إنه كان يقدر قيمة التجربة الحسية كل التقدير ، كما كان يتابع نتائج البحث التجريبى باهتمام لامزيد عليه ولم يكن هذا مجرد حب استطلاع أو رغبة فى الاحاطة الموسوعية بكل جديد . فالواقع يشهد بأنه استفاد فى بناء مذهبه بكثير من الدراسات العلمية التى تمت فى عصره ، كما كان له فضل الأسهام فيها . ويكفى أنه تنبه إلى نتائج البحوث التى قام بها العالم الهولندى فان لويفنهوك (١٦٣٢ — ١٧٢٣) الذى اكتشف عدداً كبيراً من الكائنات الحية الدقيقة عن طريق الميكرسكوب ، كما استعان بهذه الكشوف فى تدعيم نظرته الحيوية — (المونادولوجيا من ٦٦ — ٦٩) .

وإذا كانت التجربة الحسية تمثل عنصرا هاما من عناصر المعرفة البشرية ، فان قيمتها فى رأيه محدودة ولا يمكنها أن تستوعب إمكانيات المعرفة وقد أشرنا إلى نقده للنزعة التجريبية وقلنا إنه لا يريد من هذا النقد أن يقلل من شأن الوقائع التجريبية أو يحط من قيمتها . فالواقع أنه يهدف من ورائه إلى ضمان الحقيقة ، الحقيقة التي لا تعتمد على الوقائع التجريبية بل تظل محتفظة بصدقها وقيمتها ولو تغيرت كل هذه الوقائع عما هى عليه . إنه يدافع عن هذه الحقيقة المطلقة بكل ما يملك من قوة واخلاص ، ويحاول أن يدفع عنها أخطار النسبية والشك . وهو لا يكتفى بتأكيد إستقلالها التام عن المصالح البشرية ، والوقائع التاريخية ، بل يذهب إلى حد القول بأنها مستقلة عن إرادة الله لأنها ثابتة ومطلقة وخالدة خلود الله نفسه . ولا ريب فى أن هذا الموقف يستحق منا كل إعجاب وتقدير .

* * *

ليست كل الحقائق ضرورية ولا أبدية . فلابد فى رأى ليبنتز من التمييز بين حقائق العقل الضرورية الخالدة وحقائق الواقع العرضية الحادثة . فالأولى هى التى لا يمكن تصور ضدها ، وإلا كانت متناقضة مع نفسها ، ومنها مبادىء الرياضة والمنطق . أما الثانية فيمكن تصور ضدها ، ومنها الحقائق التاريخية وقوانين الفزياء (مثل قانون الحركة) والقدرة على تصور نقيض الحقيقة أو عدم تصوره هو المعيار المنطقى الذى اعتمد عليه ليبنتز فى التمييز بين حقائق العقل وحقائق الواقع .

بيد أن هذه التفرقة لا تلزم العقل البشرى وحده . فقد نتصور أنها ترجع إلى قصور المعرفة البشرية ، وتقيد العقل بحدود لا يمكنه أن

يقتحطاها ، بحيث لو اتسع نطاق هذا العقل وزادت قدرته وأصبح فى قوة العقل الإلهى لانقلبت الحقائق الواقعية إلى حقائق عقلية . وقد نجد فى بعض كتابات ليبنتز مايوحى بهذا التصور . ولكنه فى الحقيقة تصور خاطىء . فالفرق الفاصل بين النوعين قائم بالقياس إلى الله ، بل أن ليبنتز يحاول أن يوضحه من وجهة النظر الإلهية نفسها .لقد تكونت حقائق العقل فى العقل الإلهى المطلق ، ومنه إستمدت ضرورتها المطلقة . . أما حقائق الواقع فترجع إلى إرادة الله ، وتستمد قيمتها من إرادة الخالق الذى شاء أن يختار هذا العالم من بين عدد لاحصر له من العوالم الممكنة . بيد أن اختيار هذا العالم ليس فعلا تعسفيا من جانب الله . إذ لايمكن أن يفيض الله نعمة الوجود إلا على عالم واحد ممكن ، ألا وهو هذا العالم الذى هو اصلح وأفضل عالم ممكن . ومعنى هذا أنه يمكن تصور عوالم أخرى ممكنة ، ولكنها من الناحية التاريخية والواقعية مستحيلة التحقيق. كذلك يمكن تصور الضد المقابل للحقائق الواقعية ، ولكنه من الناحية التاريخية والواقعية مستحيل . وهكذا يمكن أن نقول ، بغير افتراء على تفكير ليبنتز ، أن الحقائق الحادثة تنطوى أيضا على نوع من الضرورة يمكن إذا جاز الوصف أن نسميها الضرورة المشروطة أو النسبية . والواقع أن الوعى بالضرورة المطلقة التى تميز حقائق العقل ، والضرورة النسبية التى تميز حقائق الواقع هو أهم ماأنجزه العقل البشرى ، وهو كذلك أوضح مايميزه عن سائر الحيوانات . إنه لايقف عند تسجيل الوقائع التجريبية بل يكتشف الحقيقة ويسعى إليها ، وهذا هو سر عظمته وكرامته . وهو المخلوق الوحيد الذى استطاع أن يؤصلها وينميها ، لأنه المخلوق الوحيد الذى أسس العلوم وعمل على تقدمها وإزدهارها . وأسمى هذه العلوم هو

العلم الرياضى الذى بلغت فيه حقائق العقل الخالدة أعلى صورها وأنقاها . فمبادىء الرياضة بغير استثناء تنتمى للحقائق الضرورية التى لا يرقى إليها الشك . والرياضة هى المثل الأعلى للعلم الثابت . ولهذا فليس عجيبا أن يعدها ليبنتز النموذج الذى ينبغى على سائر العلوم — بما فى ذلك الميتافيزيقا ! — أن تقتدى به وتحتذى مناهجه . وليبنتز عالم رياضى، بل هو من أعظم علماء الرياضة فى كل العصور . ولاشك أنه تأثر فى كل هذه الآراء بتعصبه للنزعة الرياضية والعقلانية . ولكن تاريخ الرياضة أثبت صعوبة تحقيق آماله ، كما دلت البحوث والخلافات التى ثارت فى العقود الأولى من القرن العشرين حول أصول الرياضة أنها ليست من الثبات واليقين بالقدر الذى نتصوره .

ومع ذلك فقد أدى اهتمام ليبنتز بالمناهج الرياضية إلى اكتشاف عظيم نشهد اليوم آثاره فى الأجهزة الحاسبة والسيبرنيطيقا والمنطق الرمزى . . الخ، ولا يمكننا أن نقدر أبعاده فى المستقبل . وهو فى صميمه اكتشاف بسيط مؤداه أن الإنسان يضطر فى أثناء التفكير إلى إستخدام الرموز والعلامات . والعلوم الرياضية توضح هذه الخاصية التى تميز الفكر البشرى فى أعلى صوره . فالرياضى يستخدم فى حساباته رموزاً وعلامات معينة تختصر عمليات رياضية طويلة ،واستدلالات عقلية معقدة . وهو لا يتوصل إلى نتائجه الرياضية إلا لأن لغة الرياضة هى لغة العلامات . ولما كان التفكير الرياضى فى رأى ليبنتز هو النموذج الأسمى للتفكير البشرى عامة ، فقد كان من اليسير عليه أن يخطو خطوة أخرى قصيرة لكى ينتهى إلى أن التفكير البشرى كله . باستثناء الأفكار الأولية التى يبدأ الإنسان منها — هو تفكير بالعلامات ، بل إن اللغة العادية التى نستخدمها

كل يوم هي أيضا نظام أو نسق من أمثال هذه العلامات ، وكل علاقة منها « تنوب » عن سلسلة معقدة من الاستدلالات الفكرية . وقد نستعمل أثناء تفكيرنا علامة لانعرف معناها ولا نشعر به على وجه التحديد. وبهذا يمكننا أن نختزل عملية فكرية مرهقة ونصل إلى نتائج لم نكن لنصل إليها بغير هذا الاختزال . وخصوبة الفكر البشرى وقدرته على الإبتكار والإبداع تعتمد فى الحقيقة أكبر إعتماد على نظام الرموز والعلامات الذى يستخدمه الإنسان عن وعى أو غير وعى أثناء التفكير . ومع أن العلامات أدوات نافعة كما رأينا إلا أن هذا النفع قد ينطوى على أبلغ الأخطار . وقد أدرك ليبنتز ذلك إدراكاً واضحاً . ولعله قد أحس بفطرته الفلسفية الصائبة أن قائمة الأخطار التى تكمن فى هذا الطابع الرمزى للفكر الإنسانى قائمة طويلة تمتد من أقدم العصور، وتحفل فى كثير من الأحيان بالمصائب والمحن وأنهار الدماء . فمن السهل أن ينجح الإنسان فى إستخدام كلمة أو كلمات ترمز لمفهوم متناقض مع نفسه ، ولكنه بذلك يضلل نفسه أو يضلل غيره عن جهل أو سوء نية . وما من واحد منا إلا وقد عانى من الكسل العقلى الذى يروج الشعارات الرنانة الطنانة التى تلقى دون تريث أو روية، فتبث سمومها الساحرة فى الهواء الذى يتنفسه الناس . ومثل هذه الشعارات التى لم يتحقق أصحابها من محتواها أو تفننوا فى صياغتها بحيث يتعذر على الناس التحقق من صدق هذا المحتوى أو كذبه تسيء إستخدام علامات اللغة ورموزها إما عن جهل أو سوء نية أو تحمس عاطفى أعمى . وتاريخ العالم الحديث عامر بالشواهد والأمثلة التى تدل على هذه القدرة الشيطانية على سوء إستخدام العلامات اللغوية لخداع الناس أو السيطرة عليهم ، وإستغلال عجزهم أو كسلهم أو خوفهم من التفكير المستقل .

وإذا كانت اللغة ـ بوصفها نسقا من العلاقات ـ هى أداة الفكر البشرى فمن واجبنا أن نختبر مدى كفاءة هذا النسق وفاعليته . ويشك ليبنتز فى صلاحية اللغة اليومية للتفكير العلمى وقد قضى حياته فى البحث عن نسق من العلامات يفيد العلم ويحقق له التقدم . فنحن نجده فى العشرين من عمره مشغولا بإسماه « فن التركيب أو التأليف[1] » إذ رأى أن من الممكن اكتشاف نوع من « ألف باء التفكير البشرى » عن طريق التحليل المستمر للمفاهيم والتصورات التى نستخدمها ، بحيث يمكن أن نبنى لغة أكثر دقة ونفعا وإحكاما . ثم نصل بعد ذلك إلى فكرته الشهيرة عن « الخصائص الكلية[2] » ، التى أراد بها تحقيق نظام من العلامات يمكن أن يفهمه كل إنسان ، كما يمكن أن يحل فى العلم محـــل اللغة الدارجة . وقد كان يحلم بأن يضع مكان كل تصور شكلا مميزاً أو رقما أو علامة رمزية . بحيث يمكن رد العلوم كلها إلى عمليات رياضية خالصة ، والقضاء بذلك على المجادلات والخلافات العقلية بينها . بل لقد ذهب به الخيال إلى حد القول بأن المبشرين لو استخدموا هذه اللغة العالمية الشاملة لأمكنهم إقناع الناس جميعاً بالعقيدة المسيحية ، على نحو ما يقتنع جميع الناس بالعلوم الرياضية ! ربما نقابل اليوم هذه الفكرة بالابتسام ، ولكنها تعبر فى الواقع عن نزعة التفاؤل والإيمان الساذج بالعقل التى غلبت على عصر التنوير . ومع ذلك قد يكون من الخطأ أن نتجاهل أهمية هذه الفكرة التى تدل كغيرها من أفكار الفيلسوف على الأصالة وبعد النظر . فلاحاجة

---

(1) Ars combinatoria

(2) Characteristica univrsalis

بنا إلى القول بأن التعرف على الطابع الرمزى لتصوراتنا والانتباه إلى مزاياه وعيوبه يمكن أن يعيننا على الدقة فى التفكير ، والوعى بحدود اللغة والأخطار الناجمة عن سوء استخدام الكلمات والتلاعب بها دون تمحيص وتحقيق بل دون وازع من ضمير . أضف إلى هذا أن البحث عن نظام كفء من الرموز والعلامات لايزال مستمرا إلى اليوم ، كما أن تطبيق المناهج الرياضية على العلوم المختلفة قد تزايد نطاقه فى العصر الحديث وأدى إلى نتائج جديرة بالاهتمام والإعجاب ، وخصوصا فى النطق الرمزى أو « اللوجيستيك » الذى يعد ليبنتز أباه الشرعى دون جدال ! ومع ذلك فلابد من القول بأن المحاولات التى تبذل لصياغة كل تفكير على صياغة رمزية رياضية وإخضاعه للمناهج الرياضية هى فى الحقيقة محاولات تبدأ بداية خاطئة لاتخلو من التطرف والشطط . ولا يرجع هذا إلى قدرة التفكير الإنسانى على تجاوز حدود العلم الرياضى إلى آفاق أوسع منه وحسب ، بل يرجع كذلك إلى وجود مجالات من الواقع لاتعرف الرياضة عنها شيئا . وهذه حقيقة تصدق على عصر ليبنتز كما تصدق على عصرنا سواء بسواء . وما أصدق قول هاملت لصديقه هوراشيو : أن فى العالم ياهوراشيو مالاتبلغه حكمتك المدرسية ! .

* * *

يوصف مذهب ليبنتز فى كتب تاريخ الفلسفة بأنه مذهب « عقلانى » . ولاشك أن هذا الوصف صحيح بوجه عام . ولكن الفلسفة العظيمة ، شأنها شأن الأدب العظيم ، أكبر من الإسم الذى يطلق عليها ، وأعمق من الشعار الذى يلصق بها أو التصنيف الذى تحبس فى خانته ! والدليل على هذا أننا

نجد فى فلسفة ليبنتز الانسانية (أو الأنثروبولوجية) لمحات يتعذر أن نجدها فى أعمال الفلاسفة العقلانيين . كان ديكارت فيلسوفا عظيما بغير شك. ولكن حماسه الشديد لوضوح الفكرة وتميزها وصفاء العقل وبداهته قد صرفه عن النظر فى طوايا النفس الإنسانية ، وقصر به عن الغوص إلى الأعماق الكامنة تحت سطح الوعى . وقد خالف ليبنتز الديكارتيين فى هذه النقطة كما خالفهم فى غيرها . فنحن نجد لديه لمحات صادقة مما نسميه اليوم باللاوعى أو اللاشعور . مكنته نظريته عن المونادات وطبيعة إدراكاتها أن يقدم نظرية عن اللاوعى الكامن فى أعماق النفس . فالموناداة كما نعلم تعكس العالم كله ، ولكنها تعكسه من وجهة نظرها فحسب ، لأن الموناداة الإلهية وحدها هى القادرة على الرؤية الكلية الشاملة . ولما كان الانسان عاجز عن إدراك العالم بأكمله ، فلابد أن يكون فى العقل البشرى مجـــــال للادراكات غير الواعية . ولما كانت الادراكات كلها تنشأ عن إدراكات سابقة عليها . كانت الادراكات اللاوعية هى التربة التى تنمو فيها حياة النفس الواعية . ويرى ليبنتز أن الأعماق الكامنة فى العقل الانسانى هى المصدر المباشر لكل معرفة . أن المعرفة لاتأتى من العالم الخارجى . . وكيف يتسنى لها ذلك ، وكل موناداة تعيش منعزلة مغلقة على نفسها « بلا نوافذ » ؟ .

أن أصول المعرفة موجودة فى كل موناداة فردية ، أى فى كل عقل على حدة . وهى تنشأ وتنمو عن طريق النشاط الباطن ، بحيث تتقدم من إدراك إلى إدراك وتصل إلى أكبر قدر من الوضوح والتمييز .

ولايتردد ليبنتز فى وصف النشاط العقلى للانسان بأنه نشاط مبدع ، فليست العلوم فى رأيه مجرد انعكاس للعالم ، وإنما هى نتيجة نشاط تلقائى

خلاق يقم فى نفس الانسان وعقله ، وليس العالم مجرد حيوان مثقف ، وإنما هو فى الحقيقة إله صغير . ولنسمع فى النهاية إلى مايقوله ليبنتز فى تمجيد الانسان المبدع ، صورة الله وخليفته على الأرض .

« إن النفوس على وجه الأجمال مرايا حية أو صور من عالم المخلوقات ، أما العقول فهى بالإضافة إلى ذلك صور من الالوهية أو من مبدع الطبيعة ذاته ، أنها تملك القدرة على معرفة نظام العالم ومحاكاة شىء منه فى عينات (أو نماذج) معمارية خاصة ، إذ أن كل عقل فى مجاله أشبه « بألوهية صغيرة » — (المونادولوجيا ٨٣) .

(ج) العالم والانسان والله :

لازالت مشكلة الله من أهم المشكلات التي شغلت الفلاسفة وسوف تشغلهم على الدوام . جعلها البعض تاج البحث الانسانى عن المعرفة ، وعدها البعض الآخر خطرا يهدد الفلسفة فى الصميم . ولكلا الفريقين وجهة نظره التى تستحق منا وقفة قصيرة . فقد يتفق للعقل البشرى ، بعد رحلة شاقة فى مجاهل الفكر ، أن ينفذ للمطلق (وهو ما نسميه الله) فيرى فيه الهدف الأخير ، وتبدو له الرحلة وكل ما وجده على الطريق فى ضوء غامر جديد . ولعل هذا أن يكون هو السبيل إلى بلوغ الوحدة العليا لكل ما هو كائن . فقد كانت الوحدة منذ البداية هى موضوع الفلسفة الأثير ، إن لم تكن هى موضوعها الوحيد - غير أن هناك من يحرم على الفلسفة أن تبحث فى مشكلة الله ، وينكر على الفلاسفة أن يضعوا نظرية عنه أو دليلا على وجوده . فالفلاسفة فى رأيهم يخرجون بذلك عن وظيفتهم ، أو يتهربون من مواجهة المشكلات الفلسفية الحقيقية ، أو يدارون كسلهم العقلى ، أو يتحاشون الاعتراف بأنهم ساروا فى طريق مسدود .

ولا شك أن التفرقة واجبة بين إنسان ينطلق من دوافع جادة فيصل إلى معرفة الله عن طريق البحث النزيه ، وبين إنسان يسيء استخدام فكرة الله للتخلص من المشكلات التى تواجهه ، أو يسلك إليه طريق الفلسفة مدفوعا بدوافع غير فلسفية .

وقد عاصر ليبنتز فلاسفة أساءوا استخدام فكرة الله ، أو أسندوا إليها وظيفة لا تسلم من النقد والاعتراض . فها هو ذا ديكارت يعتقد أن وجود العالم الخارجى رهن بوجود إله صادق لا يمكن أن يخدعنا . وها هم

أصحاب مذهب المناسبة Occasionalists وفى مقدمتهم أرنولد جيلنكس[1]، وقد لجأوا إلى الله لكى يفسروا العلاقة بين النفس والجسم - التى لم يستطع ديكارت أن يقدم لها تفسيراً مرضيا . قالوا إن النفس كلما أرادت أن تحرك جسدها علم الله بقصدها فسبب الحركة على الفور . وقد عجز مالبرانش عن تفسير معرفة العقل البشرى بالحقائق الأزلية ، لعجزه عن إدراك القوى التلقائية للمعرفة التى تكمن فى العقل نفسه ، ولهذا لجأ أيضا إلى الله -- فالله ، وهو الحقيقة المطلقة ، ماثل للعقل ، وهذا العقل يدرك الحقائق الأزلية فى الله مباشرة .

وقد وقف ليبنتز فى وجه ديكارت وأصحاب مذهب المناسبة ولم يقبل رأى مالبرانش بغير نقد وتمحيص . ولكن هذا لا ينفى أنه كثيراً ما لجأ لفكرة الله ليتغلب على المصاعب التى تواجه مذهبه . ويكفى أن نتذكر فكرته عن الاتساق المقدر . فالمونادات يستحيل عليها أن تؤثر على بعضها البعض تأثيراً سببيا ، والتفاعل بين الأجسام والمونادات - وهى عقول هذه الأجسام وأرواحها — شىء لا يمكن تصوره . ومن ثم فلا يمكن تفسير الاتساق الظاهر فى العالم إلا بالرجوع إلى الله الذى خلق المونادات وأوجد الاتساق بينها منذ البداية . وقد رأى ليبنتز فى ذلك دليلا جديداً على وجود الله لم يسبقه أحد إليه . ولكنه كما ترى دليل ضعف لا يسلم من النقد ، فقد استخدم فكرة الله أو بالأحرى أساء استخدامها ليجد مخرجا من طريق فلسفى مسدود .

قد نستطيع أن ننكر أدلة ليبنتز على وجود الله أو نتشكك فيها من

---

(١) A. Geulincx وسيأتى الحديث عنه بالتفصيل .

وجهة نظر مذهبية ، ولكننا لا نستطيع أن ننكر الجهود الخاصة التى بذلها فى حديثه عن الله وتفكيره فيه تفكيراً منطقيا . ويتجلى هذا فى نقده للدليل الديكارتى على وجود الله فقد استنتج ديكارت وجود الله من فكرة الكائن المطلق الكمال ، لأن الكائن الكامل إذا افتقر إلى الوجود فلن يكون مطلق الكمال . ويعترض ليبنتز على هذا فيقول إن ديكارت لم يثبت إمكان هذه الفكرة . فربما كانت فكرة « الكائن المطلق الكمال » فكرة متناقضة فى ذاتها ، مثلها مثل فكرة « العدد الأكبر » . غير أن ليبنتز يعتقد أنها فكرة يمكن إثبات خلوها من التناقض ، وعندئذ يكون الدليل الديكارتى مقنعا وحاسماً . فمن إمكان وجود كائن مطلق الكمال يمكن استنتاج واقعية هذا الوجود بالفعل. إن وجود الله ،(كما تقول المونادولوجيا ٤٠) — نتيجة بسيطة مترتبة على إمكان وجوده . وهكذا فان الله وحده (أى الوجود الضرورى) يتميز بأنه يجب أن يوجد إذا كان ممكنا . ولما لم يكن هناك شيء يمكنه أن يمنع إمكان ذلك الذى لا حدود له ، ولا يتضمن سلبا ولا تناقضا فان هذا يجعلنا بالضرورة قادرين على معرفة الله معرفة قبلية Apriori (المونادولوجيا ٤٥) ومنذ أن صاغ القديس أنسلم (١٠٢٣- ١١٠٩) هذا الدليل الشهير فى بداية العصر الوسيط والفلسفة المدرسية والآراء تختلف حوله بين الإعجاب والإنكار — وقد كان القديس توماس الاكوينى كما كان كانت من أهم معارضيه . ومهما تكن وجاهة الأسباب التى يقدمها معارضوه فسوف يعترفون بغير شك بأن الحجج التى يقدمها مؤيدوه لا تخلو من القوة — ولابد على كل حال من فهم الدليل فهما يقوم على اعتبار الاطار الفلسفى الذى نشأ ثم تجدد فيه . وقد كان هذا الإطار دائما هو الفلسفة المثالية التى تطمح أن تكون فى نفس الوقت فلسفة

واقعية ، ومن ثم سميت بحق المثالية الواقعية . يصدق هذا على ليبنتز كما يصدق على القائلين به قبله .

ومع هذا فليس الدليل الانطولوجى فى نظر ليبنتز بالدليل الوحيد على وجود الله ولا هو الدليل القاطع عليـــه . فهو يقول بدليل « بعدى » Aposteriori آخر يقوم على الحدوث أو على إمكان الأحداث فى العالم ؛ فكل ما يحدث فى العالم ، وكل ما يوجد فيه ، ممكن ، أى أن عدم وجوده أمر ممكن من الناحية المنطقية . فاذا وجد فى الواقع شىء كان من الممكن ألا يوجد ، فلابد أن يكون هناك سبب كاف جعله يوجد بدلا من أن يكون عدما — فما هو هذا السبب ؟ سواء فسرنا الأحداث الممكنة بأسباب متناهية ، أو رحنا نبحث عن تفسير لها فى مجال اللامتناهى ، فلن نزيد فى الحالين على تقديم أسباب أو علل هى بدورها أسباب ممكنة . ولن يتسنى لنا بهذه الطريقة أن نعثر على سبب كاف للممكنات أو الحادثات . لابد إذا أن يوجد هذا السبب الكافى خارج سلسلة العلل والأسباب الممكنة ، ولا بد أيضاً ألا يكون هو نفسه ممكنا ولا حادثا ، أى لا بد أن يكون جوهراً ضروريا . هذا الجوهر الضرورى هو الذى نسميه الله. ولاشك أن تفسير ليبنتز هنا مختلف كل الاختلاف عن تفكير أولئك الذين يلجأون إلى الله ويصطنعونه اصطناعا لعجزهم عن المضى بتفكيرهم إلى غاية مقنعة ، أو يأسهم من قصور العقل البشرى الذى تعب من عناء السفر فألقى مراسيه عند أقرب مرفأ ؟ ولعل الله فى هذه الحالة أن يكون أشبه « بالإله الآلة » [1] الذى كان كتاب المسرح اليونانى والرومانى يلجأون إليه لانهاء المسرحية

---

(1) Deus ex machina

وحل الأزمة الدرامية التى عجزوا عن السير بها إلى حل طبيعى نابع من تطور الأحداث نفسها . لم يفعل ليبنتز شيئاً من هذا ، بل ظل على إخلاصه للحقيقة مهما طال الطريق . ولم يكن الله عنده مجرد فرض يرضى مطالب الفكر الذى يريد الراحة والعزاء فى المطلق ، ولا كان حلقة أخيرة فى سلسلة من الأسباب الممكنة . وإنما هو « السبب الكافى » الذى يجعل كل حلقة من حلقات السلسلة ممكنة ، بحيث يستطيع الفكر أن يصل إليه إذا انطلق من أية حلقة منها .

ويقيم ليبنتز دليله على وجود الله على الحقيقة، مثله فى هذا مثل أفلاطون والقديس أوغسطين . فاذا كانت الحقائق خالدة وثابتة، فان ليبنتز لا يستنتج من ذلك وجود إله يكون هو المبدأ الخالد الثابت لهذه الحقائق. وإنما ينهج طريقا آخر يدل على طابع تفكيره . فهو يستنتج من واقعية الأفكار (أو المثل) الخالدة والحقائق الأبدية التى نعتمد عليها ضرورة وجود علة أو سبب لهذه الواقعية . إن امكان الأفكار — اى إمكان تصورها — وضرورة الحقائق الأبدية ليسا إلا صورة من صور الواقع ، ولا بد أن يكون مصدر هذا الواقع موجودا بالفعل ، ولا بد أن يكون ضرورة الأفكار والحقائق نفسها . ويعبر ليبنتز عن هذا الدليل فى الفقرتين رقم ٤٣ و ٤٤ من المونادولوجيا . ولو قرأنا هاتين الفقرتين وتأملنا الدليل جيداً لأدركنا أن وصف فلسفته بالمثالية الواقعية أو المثالية الموضوعية لم يكن وصفا بعيداً عن الصواب. فاثبات وجود الله على أساس الحقيقة هو الوجه المقابل لإثبات وجوده على أساس الحدوث أو الإمكان ، وبينما ينطلق الدليل الأخير من الطابع الفعلى والواقعى للممكن، نجد الدليل الأول ينطلق من واقعية الضرورى.

ويؤمن ليبنتز بأن وجود الله فوق كل شك إن الله هو مصدر الحقائق

الأبدية الخالدة ، وهو كذلك خالق العالم الممكن . والإمكان الذى هو صفة العالم لا يعني أن هذا العالم يمكن ألا يوجد فحسب ، بل يعنى أيضا أن العالم يمكن أن يكون مختلفا عما هو عليه بالفعل . ويعتقد ليبنتز أن هناك عدداً لا نهاية له من العوالم الممكنة (والامكان هنا ينصرف كما قدمنا إلى إمكان التصور) ولو سأل سائل : لماذا اختار الله هذا العالم بالذات من بين العوالم الممكنة التى لا حصر لها لكان سؤاله فى حاجة إلى جواب . إذ لابد أن يكون هناك سبب كاف لهذا الاختيار ، شأنه فى ذلك شأن كل شيء آخر . ويعتقد ليبنتز أنه يستطيع أن يقدم الجواب . فالعقل الإلهى فى رأيه قد تحقق من أن عالما واحداً من بين العوالم الممكنة ، وعالما واحداً فحسب ، هو أفضلها جميعا ، لهذا شاءت ارادة الله أن تختار هذا العالم الأفضل ، تمشيا منها مع قانون الأصلح والأفضل .

هكذا يصل ليبنتز إلى فكرته المشهورة عن أفضل عالم ممكن . وهى الفكرة التى طالما اثنى عليها البعض وسخر بها البعض الآخر من السخرية ! ولقد كانت الفكرة ملائمة لذوق العصر الذى نشأت فيه مع بداية القرن الثامن عشر . فقد نسى الناس حرب الثلاثين وما جرته على أوروبا من كوارث وويلات ، واستوى « الملك الشمس » لويس الرابع عشر على عرش فرنسا المترفة المزدهرة ، وشاع تفاؤل عصر التنوير فى شرايين الحياة العقلية والروحية . غير أن كارثة رهيبة كانت تقف لهذا التفاؤل بالمرصاد . فقد فوجيء الناس فى سنة ١٧٥٥ بزلزال لشبونه المشهور الذى قتل فيه أكثر من ثلاثين ألف إنسان . ولابد أن هذه الكارثة قد حفرت آثارها العميقة فى الروح الأوربية ، وزعزعت تفاؤلها وإيمانها الأعمى بانتصار العقل . وقد استوحى فولتير روايته الفلسفية « كانديد » (١٧٥٩) من هذا الحادث

فكانت سخرية عضت تفاؤل ليبنتز بأنيابها الحادة ! والواقع أن شعار « التفاؤل الميتافيزيقى » الذى أطلق على نظرية ليبنتز عن أفضل العوالم الممكنة قد يبرر البواعث النفسية التى أدت إليها ، ولكنه لا يصل إلى جذورها . لم يكن ليبنتز بطبيعة الحال معصوب العينين عما يجتاح العالم من شر وبؤس وعذاب وموت ، ولكنه كان يعتقد أننا لن نستطيع أن نقدم سببا كافيا يبرر وجود هذا العالم إلا إذا كان هو أفضل عالم ممكن. وقد يسأل سائل : ولماذا لا تبحث عن هذا السبب الكافى فى إرادة الله الحرة ؟ وحرية الإرادة فكرة رحبة متعددة الجوانب والأبعاد . ولاشك أن احساس ليبنتز بها — كاحساسه بالموت والشقاء البشرى — كان يفتقر إلى النبض الإنسانى . ولكنه ظل على كل حال متسقا مع فكرة ومنطق مذهبه . فهو يميل إلى جانب القانون والرياضة والمنطق . وإذا بدأ لأحد أن يضع الحرية فى مقابل الخضوع للقانون وجدناه يميل لهذا الجانب الأخير . وما من شك فى أنه سيرفض أن يترك الأمر فى خلق العالم أو عدم خلقه لإرادة الله ، وسيرفض كذلك أن يترك لها الشأن فى خلقه على هذا النحو أو ذاك . فمن رأيه أن الله لم يكن ليخلق غير هذا العالم الذى خلقه بالفعل . صحيح أن هناك عدداً لا ينتهى من العوالم المختلفة الممكنة . ولكن يجب ألا ننسى ماقلناه من أن الإمكان هنا يعنى إمكان تصورها من الناحية المنطقية ، لا من ناحية التحقق الفعلى . فالعالم الموجود بالفعل هو العالم الوحيد الذى يمكن تحققه فى الواقع ، بحيث لا يختلف عما هو عليه بالفعل ، وبحيث يشتمل على كل ما نعرفه فيه من أفراد وأحداث . فليبنتز إذا يبارك كل ما هو موجود وكل ما هو واقع ، لا لسبب إلا لأنه ضرورى ، ولأنه كان حتما أن يوجد على الصورة التى وجد عليها . ولا بد أن القارىء قد لاحظ فى هذا

الرأى شيئا من التمجيد للجانب التاريخى من الوجود . ولابد أنه لاحظ أيضا أن الشر والألم والموت لن تكون إلا خيوطا غريبة على نسيج التجانس والاتساق والانسجام الكلى ، أو أنها ما قليلة نادرة فى سياق اللحن الأزلى الرائع .. وربما يسأل : ألا تكون حرية الفرد مهددة فى هذا العالم الذى هو أفضل عالم ممكن ؟ الحق أن ليبنتز يتحدث عن الحرية البشرية حديثا ماؤه الدفء والأخلاص ، ولكننا لو نظرنا إلى هذا الحديث فى إطار المذهب العام لفقد كثيراً من قدرته على الاقناع . ومن يدرى ؟ فربما يعزينا قليلا أن حرية الله والإنسان كليهما مهدد بالخضوع الشامل للقانون ! .

رأينا من قبل أن ليبنتز ينظر للعقل الانسانى نظرته «لصورة الألوهية»، بل أنه ليعده « الها صغيراً ». وقد دفعه على هذا الرأى المثالى النبيل ما وجده فى هذا العقل من نشاط يتمثل فى تقدم العلوم وازدهارها . ولكن هذا الرأى دفعه من ناحية أخرى إلى إقامة علاقة خاصة بين الله والعالم . وها هو ذا يرجع إلى فكرة القديس أوغسطين المشهورة عن « مدينة الله » لتوضيح هذه العلاقة . ويكفى أن نقرأ ما يقوله عن ذلك فى المونادولوجيا (٨٤—٨٦):

« وهذا هو الذى يجعل العقول قادرة على الدخول مع الله فى نوع من الحياة الجماعية ، بحيث لا يكون الله بالنسبة إليها كالمخترع بالنسبة لآلته فحسب (كما هو الحال بالقياس إلى علاقة الله بسائر المخلوقات) وإنما يكون كذلك كالأمير بالنسبة لرعاياه، بل كالأب بالنسبة لأبنائه . من هذا نستنتج بسهولة أن مجموع العقول يؤلف بالضرورة مدينة الله ، أى أكمل مدينة ممكنة فى ظل أكمل الحكام . أن مدينة الله هذه ، هذه المملكة الكلية بحق ، هى عالم أخلاقى داخل العالم الطبيعى ، وهى أسمى أعمال . الله وأكثرها ألوهية » .

الإنسان إذا هو شريك الله في « مدينة الله » ، أو في « مملكة العناية » . ليس مجرد كائن طبيعي ، بل هو شخص قادر على الحب وجدير به . وليس أجمل من كلام ليبنتز نفسه تعبيراً عن هذه الصلة الحميمة بين الله والانسان ، فقد كتب إلى صديقته وراعيته الأميرة صوفي في الرابع من نوفمبر سنة ١٦٩٦ رسالة يقول فيها إن العقل الإنساني قادر على معرفة الله ، وهذه المعرفة هي الأساس الذي تقوم عليه رسالتنا الاخلاقية والحضارية : أن اسمى العقول (الأورواح) جميعا هي التي تملك القدرة على فهم الحقائق السرمدية ، ولا تكتفي بتمثل العالم تمثلا غامضا بل تفهمه وتحصل على أفكار واضحة عن خيرية الجوهر الأسمى وعظمته . ومعنى هذا ألا تكون مرايا للعالم وحسب (فكل الأرواح كذلك) وإنما تزيد على هذا فتكون مرايا تعكس خير ما فيه ، أي الله ذاته .. وهذه هي ميزة العقول ، وهي التي تعينها على حكم الموجودات الأخرى - باعتبارها صورة الله .

(د) ملامح عامة :

كل فلسفة تستحق هذا الاسم أشبه بكائن عضوى حى ، مثلها فى هذا مثل كل عمل باق فى الأدب والفن والعلم والحياة .

وقد حاولنا جهد الطاقة أن نتعرف على الخطوط العامة التى يتألف منها نسيج هذا الكائن ، والأعمدة التى يقوم عليها هيكله . وعلينا الان أن ننظر من الخارج ، لعل الرؤية الكلية أن تكشف عن أبرز قسماته وملامحه .

ربما كانت « الوحدة » هى أول مايلفت النظر فى فلسفة ليبنتز . فهى فلسفة تحاول أن تضم الكثرة فى مركز واحد أو بؤرة واحد . صحيح أن التجربة تعلمنا كل لحظة أن الأشياء متعددة ومتنوعة . ولكن الفلاسفة يتساءلون منذ القدم : أهناك وحدة تضم هذه الكثرة الهائلة من الأشياء ، وعلى أى نحو تتم ؟ أم أن هذه الوحدة شىء من صنع العقل الذى يفرضها على الموجودات المتعددة بطبيعتها ؟ .

أجاب أفلاطون على هذا السؤال فافترض وجود « أيدوس » أو مثال أو نموذج تشارك فيه أشياء مختلفة ، ثم حاول بعد ذلك أن يوحد بين هذه المثل والنماذج العديدة فى مثال أعلى ونموذج أشرف وأسمى ، سماه « الله » حينا ، والخير فى معظم الأحيان . وقد تابع ليبنتز خطى أفلاطون فى بحثه عن الوحدة التى تجمع الكثرة ، ولكنه سلك منهجا يختلف عن منهج أفلاطون . فهو يتحدث مثله عن أفكار أبدية خالدة ، أى عن مثل أو نماذج أولى لكل المخلوقات وهذه المثل والنماذج كائنة فى عقل الله . إن جميع الأشياء المتناهية على علاقة ببعضها البعض ، وهذه العلاقة تؤلف بينها فى وحدة حقيقية . ولهذه العلاقة نفسها وجهان ، فهى تعبر من ناحية عن

أن جميع الأشياء المتناهية إنما هى فى نهاية الأمر مونادات ، أى كائنات واحدة أو « أحادات » ، كما تعبر من ناحية أخرى عن أن كل مونادة منها تعكس العالم كله ، أى تعكس جميع المونادات الأخرى على صفحة مرائيها . وهكذا لا يرى ليبنتز أننا يمكن أن نتكلم عن وحدة العالم دون أن نضطر فى نفس الوقت للكلام عن مبدأ لهذه الوحدة من خارج العالم ، سواء أكان هذا المبدأ هو الله أم الأفكار . ولكنه يرى من ناحية أخرى أنه لا يمكن تفسير هذه الوحدة القائمة داخل العالم إلا بالرجوع إلى الله ، لأن الله هو أصل جميع المونادات المخلوقة أو المتناهية ، وعلة تجانسها وإتساقها مع بعضها البعض .

لقد قيل بحق إن ليبنتز قد انزلق أثناء بحثه عن الوحدة التى تضم كثرة الموجودات إلى نوع من الواحدية النفسية أو الروحية التى تعبر عنها هذه الجملة : كل ماهو موجود ، فهو من جوهر الروح أو العقل (المونادة). وقيل أيضا إن فكرته الصحيحة عن تعلق كل موجود له طابع الجسم بكل موجود له طابع الروح أو العقل قد بولغ فيها مبالغة كبيرة فى فكرة أخرى خاطئة تقول بأن العقل أو الروح كما نجربها فى أنفسنا هى الموجود الوحيد الممكن . ومع ذلك فقد نستطيع أن نرد على هذا الزعم فنقول إنه إذا صح إتهام ليبنتز بأنه أقام نوعا من الواحدية فيما يتصل بعالم التجربة والخبرة ، فإن من الخطأ البالغ أن تنسب إليه تلك الواحدية المطلقة التى ينتفى فيها الفارق بين الله والعالم . ذلك لأن ليبنتز يذهب بوضوح إلى أن الله متعال على العالم ، وهو يعبر عن هذا الرأى على النحو التالى : أما أن كل مونادة تؤلف مع مونادات أخرى الجسم الذى تحكمه مونادة مركزية ، وأما أن تكون هى نفسها مونادة ذلك الجسم ، كما أن المونادة المركزية التى تقوم

بوظيفة النفس أو الروح يمكنها ، بالاشتراك مع مونادات أخرى ، أن تؤلف الجسم المتعلق بشكل أعلى للروح . وبهذا نعتبر الله ، وهو المونادة الأصلية ، بمثابة الروح العليا كما نعتبر عالم المونادات المتناهية بمثابة جسم الله . ولكن هذا كله أبعد ما يكون عن تفكير ليبنتز الذى يرى أن الله لا يدخل فى تكوين النسيج الذى يؤلف عالم المونادات المتناهية . فهذه المونادات المتناهية جميعا ، حتى أسمى العقول وأعلى الأرواح ، تعتمد دائماً وبالضرورة على مونادات أخرى تكون الجسم الذى تتعلق به ، أما الله ، والله وحده ، فهو مبرأ من الجسمية ، منزه عنها كل التنزيه (المونادولوجيا ٧٢) هكذا يصل تفكير ليبنتز فى سعيه إلى الوحدة إلى الحد الذى يقف عنده . ومهما أغراه مذهبه بتخطى هذا الحد أو أوحى به إليه ، فإنه يظل على تمسكه به ولا يتعداه .

هذا البحث عن الوحدة وراء التنوع ، وهذا الاقتناع بأن الفكر والوجود فى صميمها شىء واحد ، يجعلان بغير شك من ليبنتز فيلسوفا أفلاطونيا (*) . والواقع أنه كان يميل إلى هذا الوصف ولا ينكره . غير أن هناك من الأسباب ما يدعونا فى نفس الوقت إلى وصفه بالفيلسوف الأرسطى . صحيح أنه لم يكن ليرضى عن هذا الوصف الذى ربما أثار فى نفسه ذكرى الفلسفة المدرسية الجافة التى شاعت فى أيامه ، وتجمدت فيها

(*) يقرر هذا فى مقدمة كتابه « المقالات الجديدة عن العقل الانسانى » الذى خصصه للرد على كتاب لوك المشهور ، فنجده يقول صراحة : « إن مذهبه (أى مذهب لوك) أقرب إلى أرسطو ومذهبى أقرب إلى أفلاطون ، وإن كان كلانا قد انطلق فى أمور كثيرة من مذهب هذين الكاتبين » . (ترجمة لاتا ، ص ٣٢٨ — ٣٢٩) .

أفكار أرسطو الحية في صيغ ميتة . غير أن إحساس ليبنتز بقيمة الفرد يسوغ لنا إطلاق الصفة المهيبة عليه ! فهو يتفق مع أرسطو في أننا نلتقي بالوجود الحقيقي في الموجودات المتعددة أو في الجواهر المفردة . والتنوع العجيب الذي نشاهده مع تنوع الأفراد واختلافها وكثرتها يعد من أهم خصائص العالم وأجلها قيمة . وهو لا يوافق أرسطو على هذا كله فحسب ، بل يذهب إلى أن النظام الذي نراه في العالم لا ينبغي أن يزيد عما هو عليه حتى لا يؤثر على التنوع الحافل فيه . إن الفرد المتميز المتوحد يحتفظ بقيمته في ذاته وقيمته في تفرده وأصالته التي تجعله موجودا نسيج وحده ، لا ثاني له في الوجود كله. ومن الواضح أن ليبنتز يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه أرسطو. فلم يكن في وسع مفكر يوناني أن يقدر فكرة التفرد كل التقدير ، لأن هذا يعتمد إلى حد كبير على النظرة المسيحية إلى الشخصية والتاريخ . ولهذا يمكننا أن نقول إن ليبنتز يواصل السير على طريق التراث الفلسفي المسيحي حين يعتبر التفرد قيمة وحين ينظر إلى العقل بوصفه أعلى صورة من صوره. وهو في الواقع لا يكتفي بتكرار هذه الفكرة القديمة ، وإنما يعبر عنها تعبيراً جديداً يكشف بدوره عن أصالته . فهو يرى أن تفرد المونادة الفردة يمكن تفسيره من خلال علاقتها بالكل ، أعني من خلال المنظور الذي تطل منه كل مونادة على العالم وتعكسه على طريقتها ومن وجهة نظرها . فإذا طبقنا هذا على الإنسان أمكن القول بأن تفرده يعتمد على تفرد الصورة التي يلتقطها عن العالم وتميزه عن غيره من الناس . إن وجود الفرد يعتمد على وجود المجموع . وقد رأى ليبنتز هذا رؤية مثالية واضحة . ولكن فلسفته لم تتجاوز هذه الرؤية الهندسية المتجانسة . ولم تؤثر عليها فكرة العلاقة الشخصية بين الأفراد ، ولا فكرة التأثير والتأثر المتبادل بينهم في الواقع

والمجتمع . ولهذا ظلت الفردية والتفرد عنده بعيدين عن كل ما تحملانه اليوم من المعانى الوجودية والطاقات الانفعالية والبواعث الاجتماعية والنفسية .

ولهذا فقد يكون من الخير ألا تحمل فكرة التفرد عنده با كثر مما تحتمل ولا نستخرج منها نتائج لم يكن من الممكن أن ينتهى إليها . ومن يدرى؟ فلعله كان يريد بها تأكيد فكرة « الواحدية » ، أى تأكيد القول أن كل موجود واحد ، وأننا مهما جردناه من كل صفاته فلن نستطيع أن نجرده من صفة أنه واحد إلى جانب أنه موجود .. وهى الفكرة التى أكدها أفلوطين من قبله عن « الواحد » المختلف عن كل ما يصدر عنه . ثم أكدها هو من ناحية الصفات والخصائص التى ينفرد بها كل موجود عن كل ما عداه . ولا يجب بطبيعة الحال أن نفهم هذا من الناحية العددية فحسب ، إذ أن هذا بعيد كل البعد عن تفكيره . بل يجب أن نفهم منه أنه يؤكد أن الفرد ليس فردا من ناحية العدد فحسب ، وإنما هو فرد من ناحية الفاعلية والطاقة والطابع الشخصى الذى يتميز به عن كل فرد (أو جوهر) سواه ـ وهى فكرة أساسية فى مذهبه فى الوجود والدين والأخلاق جميعا ، إذ بغير هذا الطابع الشخصى والفردى لن يكون ثمة مجال للثواب والعقاب بعد الموت .

* * *

هكذا حرص ليبنتز على تأكيد فكرة التفرد والتنوع حرصه على تأكيد فكرة الوحدة والشمول . وهذا يكشف لنا عن سمة أخرى من أبرز سمات فكره ، وأعنى بها ميله الدائم إلى التوفيق بين الآراء المتعارضة والتأليف بين الاتجاهات المتباينة فى مركب واحد . تشهد على هذا محاولته التوفيق

بين النظرة الغائية والنظرة الميكانيكية للعالم ، أى بين أفلاطون وأرسطو من ناحية وبين ديكارت والعلماء الطبيعيين فى عصره من ناحية أخرى .

وقد لمسنا هذه المسألة من قبل ، ورأينا كيف قبل ليبنتز النزعة الميكانيكية المحدودة وأصر فى نفس الوقت على رفض النزعة الميكانيكية المطلقة ! فهو يوافق على أن جميع العمليات الفزيائية يمكن تفسيرها تفسيرا ميكانيكيا ، ولكنه يرى أيضاً أن من الممكن الإبقاء على التفسير الغائى الذى وصل إلينا عن الفلسفة القديمة ، بل إن هذا التفسير الأخير لاغنى عنه لكى يقوم التفسير الأول على أساس وطيد .

فإذا أردنا بالغائية والميكانيكية أن يكونا تفسيرين متضادين متعارضين للواقع ، فإن فلسفة ليبنتز تخرج عنهما جميعا ! وقد يكون من الصواب أن نصف تفكيره بأنه تفكير تركيبى أو تأليفى . ومهما قيل عن إخفاقه فى الوصول إلى هذا التأليف ، فإن ذلك لايقلل من تأثير فلسفته ولاينتقص من أصالتها واتساقها .

* * *

كان ليبنتز عالما فى الرياضة ، وكان لهذا أثره على فلسفته . فالطابع الذى يسودها طابع رياضى ، والمثل الأعلى الذى تهتدى به مثل رياضى ، والأحكام والدقة اللذان يمسكان حلقاتها مستمدان من روح التفكير الرياضى . كتب فى السابع والعشرين من ديسمبر سنة ١٦٩٤ رسالة إلى الماركيز دى لوسبيتال Marquis de l' Hospital يقول فيها هذه العبارة: « أن الميتافيزيقيا عندى رياضية خالصة » .

لقد كان يعتقد أن جميع العلوم التى تتناول حقائق العقل يمكن أن

تتطور على نسق العلوم الرياضية ، كما كان يتوقع للعلوم التى تنصب على حقائق الواقع أن تلجأ إلى المناهج الرياضية وتفيد منها إلى أقصى حد ممكن (وقد حققت العلوم التجريبية نبؤته وقطعت معظم العلوم الإنسانية شوطا كبيرا فى هذا السبيل) .

وجدير بالذكر أنه أثنى على أرسطو لأنه كان فى منطقه أول من كتب بأسلوب رياضى خارج حدود العلوم الرياضية ، كما تمنى أن يمتد هذا الأسلوب إلى سائر العلوم . بل إنه ليعبر عن اقتناعه بأن تطبيق المنهج الرياضى على العلوم الفلسفية سيضع حدا للخلافات فتختفى تماما من على مسرح الفلسفة ! ولا شك أن تحمس ليبنتز للرياضة قد أدى به — كما أشرنا من قبل — إلى اغفال الحدود التى لا بد أن يقف عندها المنهج الرياضى ، كما أن طريقته الرياضية فى التفكير قد دفعته فى كثير من الأحيان إلى محاولة الإجابة على بعض المشكلات الفلسفية بنفس الدقة التى يلتزم بها الرياضيون ، مع أنها فى الغالب مشكلات لا حل لها على الاطلاق : وإن وجد هذا الحل فلا يمكن التوصل إليه عن طريق المنهج الرياضى !

كان ليبنتز مقتنعا بأن جميع العلوم يمكن أن تطبق مناهج الرياضة بدرجات متفاوتة . ولعل هذا الاقتناع أن يكون دليلا على النزعة العامة التى تطبع تفكيره كله ، ألا وهى نزعة التفاؤل التى سخر منها فولتير . ولا شك أنه كان متأثراً بالمناخ العام الذى ساد عصر التنوير الأوربى ، وإن كان الانصاف يقتضينا القول بأنه لم يقع فريسة ضيق الأفق والجفاف والفقر الروحى والوجدانى الذى غلب على معظم إنتاج هذا العصر . ولكن ثقته المطلقة فى قوة العقل الانسانى تدل على تفاؤله . إنه يؤمن بتقدم الفن

والفلسفة فى الماضى والمستقبل على السواء . وقد ينتكس هذا التقدم المستمر من وقت لآخر . ولـكن النظرة الشاملة تثبت أن العقل قد تقدم أكثر مما انتكس ، وأن المعرفة البشرية يزداد حظها من الـكمال على مر التاريخ .

وتظهر النزعة المتفائلة أيضاً فى نظرته إلى العالم والمصير . فهذا العـالم هو أفضل عالم ممكن . والظلام الذى يخيم عليه ليس إلا الوجـه الشاحب للنور . والشر والبؤس والتعاسة التى نلقاهـا فيه ليست شيئا بجانب الخير والرحمة والعدل الذى أفاضته عناية الله علينا . إن أنين المأساة يضيع وسط أنغام التجانس الشامل .. والموت نفسه يفقد ثقله وجهامته ، ويصبح الشر هو الضريبة الضرورية التى لابد من أدائهـا للحرية البشرية ، كما تصبح الحرية نفسها جزءا من نظام العالم الراسخ .

لا شك أن التفاؤل العقلى منبع غنى تتدفق منه الأفـكار الحية ، وتربة خصبة تنمو عليها المعرفة البشرية . ولـكن الخطر كل الخطر فى اضفاء ثوب المثالية على جسد الواقع ، والنظر إلى القبح والبؤس والشر بعين الجمال والرضى والبهجة والتسامح . ذلك شىء يعجز الإنسان الذى يصطدم كل لحظة بصخرة الواقع الدامية . وهو على التحقيق شىء لا يقدر عليه إلا كائن فوق الإنسان أو كائن غير إنسانى ! وهو فى النهاية خطر لم ينجح ليبنتز فى تلافيه ، ومزاق لم ينج من الوقوع فيه . ولا نزاع فى أن تفـكيره يكشف من بعض الوجوه عن أحادية النظرة أو لنقل عن شىء من ضيق الأفق . وثقته المطلقة فى المنهج الرياضى وتفاؤله المسرف يشهدان على هذا . فنحن نعلم اليوم أن المنهج الرياضى له حدود لا يستطيع أن يتعداها ، وأن للواقع مستويات وأبعادا لا يمـكنه أن يصل إليها . كما تعلمنا الحياة أن الاسراف فى التفاؤل

قد يكون نوعا من الغفلة أو السذاجة وحسن النية . ومع ذلك فإن الانصاف يقتضينا فى هذا المجال أن نقول أن النظرة الأحادية ليست بالطابع الغالب على تفكير ليبنتز . فالواقع أن تفكيره بعيد عن التطرف . وهو يسعى على الدوام إلى التوفيق بين الأضداد فى مركب يؤلف بينها ويهتدى فى كل آرائه بالحكمة العريقة : الحقيقة فى التوسط (*) . إنه يقدر الجديد بغير أن يرفض القديم ، ويفتش عن الحقيقة بين الآراء المتعارضة ليقوم بدور حامة السلام بينها ! ولا يتحرج أحيانا من تدوين أفكار فلسفية شائعة لإيمانه بأن الحقيقة غالبا ما تكون بسيطة ومشتركة بين الناس ، على حين يبدو الزيف فى معظم الأحيان فى ثوب خداع وضوء خلاب . وهو لا يبتعد عن النظرة الأحادية فى القضايا التى يدعو إليها فحسب ، بل يتجنبها أيضا فى اختياره للموضوعات العلمية التى يتناولها بالبحث . ويكفى أن طموحه لم يقف عند حد ، وأن حبه للمعرفة قد تنقل بين موائد المعرفة من القانون ، والرياضة ، والفزياء ، والجيولوجيا إلى الموسيقى ، والفلسفة ، واللاهوت ، والتاريخ والسياسة دون أن يحيد عن النظرة الشاملة أو ينحرف إلى التظاهر والغرور .

ولهذا كان تفكيره تفكيراً شاملا ، بأوسع وأعمق معانى هذه الكلمة.

وما أصدق قول ديدرو (فى المجلد الخامس عشر من الانسيكلوبيديا ، طبعة أسيزا ، ص ٤٤٠) : « عندما ينظر الواحد منا فى نفسه ويقارن مواهبه بمواهب ليبنتز يحس بميل قوى يغريه بأن يقذف بالكتب بعيداً ويبحث لنفسه عن ركن خفى من العالم يمكنه أن يموت فيه بسلام .. كان

(*) Veritas in medio

عقل هذا الرجل عدوا للفوضى، وكانت أعقد المسائل تتسق وتنتظم عندما تدخل فيه . لقد جمع صفتين عظيمتين يندر أن تتفق إحداهما مع الأخرى : روح الكشف وروح المنهج ، إلى جانب الدرس الدئوب المتنوع الذى أتاح له معرفة متعددة الأنواع والأشكال ، ولم يضعف هذه الصفة أو تلك. لقد كان فيلسوفاً ورياضيا ، بأعمق ما تحمله هاتان الكلمتان من معنى»(*).

(*) النص مأخوذ عن طبعة روبرت لاتا ، ص ١٧ .

(هـ) الفلسفة الخالدة (*) :

الفلسفة الخالدة تعبير عن فكرة تحققت فى الفلسفة فى العصر القديم والوسيط ، قبل أن يصك الاصطـــــلاح فى القرن السادس عشر على يد اوجستينوس ستويكوس Augustinus Steucus. أحد رجال عصر النهضة فى ايطاليا . وقد آمن ليبنتز ايمانا قويا بفكرة الفلسفة الخالدة « التى تتخطى السنين » ، وتنطوى على عدد من الكشوف الفلسفية التي تلقيناها عن القدماء ولا زالت جديرة بأن نتأملها ونحافظ عليها وننمى بتمثلها والافادة منها . وتدل الفكرة فى رأيه على التقدم المتصل فى مجال المعرفة الفلسفية . وإذا كان الفكر البشرى ينتكس فى بعض مراحل تطوره ، فان المعرفة الفلسفية لا تنفك تتطور وتزداد عمقا واتساعا ، ما بقيت الأجيال اللاحقة التى تبنى على الأسس التى أرستها الأجيال المتقدمة . ليست الحقيقة من صنع انسان واحد ، وما من انسان يمكنه أن يدعى لنفسه شرف البحث عنها أو الوصول إليها . ومن أنكر جهود غيره على مدى التاريخ فهو أعمى أو أحمق . لقد طالما اجتهد المفكرون فى البحث عن الحقيقة ، واكتشفوا هذا الملمح أو ذاك من ملامح وجهها الغامض النبيل — وحتى الذين تنكبت فلسفتهم طريق الحقيقة وضلت سواء السبيل قد شاركوا بصورة غير مباشرة فى اهتداء غيرهم إليها . لقد آمن ليبنتز بأن الخير أقوى من الشر ، وان الحقيقة أعظم من الخطأ . وهذه العبارة المشهورة التى قالها فى سنة ١٧١٤ تشهد على حكمته وحكمة عصره : « إن الحقيقة لأوسع انتشارا مما يظن بعض الناس » —

(ه) النص مأخوذ عن طبعة روبرت لاتا ، ص ١٧ .

(*) Philosophia perennis.

وأولى بالباحث أن يقتفى آثار الحقيقة فى نظرية ما من أن يتسرع بادانتها على أساس الأخطاء التى وجدها فيها . وما من شىء يمكن أن يعبر عن هذه النزعة الحكيمة المتواضعة ، كما تعبر عنه الفلسفة الخالدة » . فهى تحدد موقف الانسان من فلسفات الغير ، وتحثه على أن يتعلم منها قبل أن يحاول هدمها .

ويصور ليبنتز هذا الاتجاه الذى آمن به بصدق وتواضع فى عبارات تستحق أن نقرأها ونقف عندها (*) : « ان مؤلفات الاعلام من رجال العصور القديمة والحديثة بغض النظر عن خصوماتهم الجدلية الحادة مع مخالفتهم فى الرأى ، تنطوى فى معظمها على كثير من الحق والخير ، مما يستحق أن يقتبس ويودع كنز المعرفة البشرية . ولو اهتم الناس بالنهوض بهذه المهمة بدلا من تبديد وقتهم فى التماس المآخذ والعيوب ، لما ضحوا فى هذه الحالة إلا بغرورهم وزهوهم ! وعلى الرغم من العديد من الكشوف الجديدة التى توصلت إليها ، وبلغت من النجاح مبلغــــا جعل أصدقائى ينصحوننى بتكريس جهودى لمثل هذه البحوث ، فاننى من جانبى على الأقل أقدر آراء الغير واعرف كيف أقيم كل رأى بما يستحق ، وإن كنت أفعل هذا بدرجات متفاوتة ، وربما كان السبب فى هذا أننى تعلمت من نشاطى المتعدد الجوانب ألا أحتقر شيئا على الاطلاق » .

هذه عبارات تذكرنا بنصيحة بارمنيدز لسقراط ـ فى محاورة بارمنيدز

(*) يقول هذا فى بحثه Specimen dynamicum (١٩٦٥) عن نص ترجمة Plilip P. Wiener فى كتاب Leibniz, selections نيويورك، سكريبنر Scribner ، ص ١٢١ — ١٢٢ .

لأفلاطون — بألا يحتقر الفيلسوف شيئا ، ولو بلغ من ضآلة الشأن مبلغ الشعر والطين ! وهى تكشف عن طبيعة ليبنتز وشخصيته ونزعته العقلية والنفسية التى وجهت نشاطه الفلسفى والعلمى — كما تكشف عن تواضع أصيل ينهل الحكيم من نبعه على اختلاف البلاد والعصور ، ويتعلم مع كل قطرة منه حقائق الحكمة : تفكير الانسان المحدود ، تقدير جهود الغير ، الايمان بسلطان الحقيقة الذى لا تنال منه قوى الزيف والكذب مهما كان عقادها وعدتها ! وليس من الضرورى أن نكون من الحكماء لنعرف هذا كله . يكفى أن ننظر فى تاريخ الفكر البشرى نظرة متسامحة واسعة الأفق لكى نصحح أفكارنا ونعرف أن الحقيقة تكمن فى البحث الدائب عنها والجهد المبذول للسير على طريقها ، إذ لم يتأت لحى ولن يتأتى له أن يمتلك الحقيقة الكاملة ! ومن لم يفعل هذا فسيظل أسير ذاته وسجين عصره ، ولن يتسنى له الارتفاع بفكره فوق الضحالة والتحيز وضيق الأفق .

وما أجمل ما يقوله الأديب الناقد والفيلسوف المربى العظيم ليسنج (١٧٢٩ — ١٧٨١) الذى عبر عن عصر التنوير وتجاوزه فى وقت واحد ، ودافع عن روح التسامح والأخوة البشرية والصدق فى المسرح والفن والحياة أبلغ دفاع وأخلصه :

« ليست الحقيقة التى يملكها انسان أو يتصور أنه يملكها هى التى تجعل له قيمة ، بل الجهد الصادق الذى بذله فى التماسها والسعى وراءها . فليس تملك الحقيقة هو الذى ينمى طاقاته وقواه ، بل إن البحث عنها هو الذى يعمل على تفتحها ، وفيه وحده تكمن قدرته على الاستزادة من الكمال. إن التملك ليجعل الانسان كسولا ، ساكنا ، مغروراً .. ولو أن الله وضع

الحقيقة كلها فى يمناه . وجعل الدافع الوحيد الذى يحرك الإنسان إلى طلبها فى يسراه — ولو كان فى نيته أن يضلنى ضلال أبديا — ومد نحوى يديه المضمومتين وهو يقول « اختر بينهما ! لركعت أمامـه فى خشوع وهتفت به وأنا أشير إلى يسراه : رب ! أعطنى هـذه ! فالحقيقـة الخالصة ملـكك أنت وحدك !

* * *

إن الفلسفة الخالدة كلمة عظيمة وفـكرة خصبة . ولـكن ما من كلمة لم يسأ استخدامها ، ولا من فـكرة لم يسأ فهمها . وما أكثر الذين يتصورون ان « الفلسفة الخالدة » معطف يدثر فـكرا كسولا غير ملتزم ، أو نزعـة محافظة تفتقر إلى الجدة والقدرة على النقد والتمحيص . صحيح أن الفـكرة التى تـكمن وراء الفلسفة الخالدة لا تخلو من الأخطار والمزالق ، ولـكن من الخطأ الظن بأن الايمان بها لا بد أن يكون علامة على ضعف التفـكير وجموده ، أو التساهل مع الغير — من باب حسن النية ! — أو التشبث بأكفان الماضى الغابر . وفلسفة ليبنتز نفسها خير دليل على خطأ هذا الظن. فلقد كافح طويلا فى سبيل التعرف إلى الحقيقة الشاملة ولم يجفل من السير على الدروب الجديدة المحفوفة بالمخاطر . وجمع العقل الناقد إلى القدرة على تقبل آراء الغير واحترام جهودهم وكشوفهم . ويكفى أن نشير للانتقادات العديدة التى وجهها إلى ديكارت ولوك وبايل ، وان نشير أيضا إلى اهتمامه بافـكار عصره والبحوث التى تمت على عهده فى مختلف الميـادين ، حتى لقد وصل هذا الاهتمام فى بعض الأحيان إلى حد الولع بكل جديد مبتكر ! ولا شك أنه كان يقف فى جانب التقـدم والتطور ، فضلا عن وقوفه فى

صف المحافظين — بالمعنى الكريم الذى يدل عليه الأصل اللاتينى لهذه الكلمة ـ (*) أى بمعنى الحفاظ على كل ما يستحق البقاء ويدفع تيار التطور إلى الأمام ، ويضيف لكنز المعرفة البشرية حجراً واحداً ثميناً ! ومن الظلم أن نأخذ إيمانه بالفلسفة الخالدة مأخذ الكسل الروحى ، أو العجز عن ارتياد مجاهل المستقبل ، أو قلة الاصالة والابتكار . ففلسفته كلها تشهد على شجاعته وتفتح عقله وعرفانه بما قدمته الفلسفة من قديم وجديد . ولو أحسنا فهم فلسفته لتعلمنا منه دروسا تنفع المؤمنين بالفلسفة الخالدة والجاحدين لها على السواء !

(*) Conservare.

ثالثا – ليبنتز فى مرآة الاجيال

ما الذى بقى حيا من فيلسوف غاب شبحه الفانى منذ مائتين وسبعة وخمسين عاما ؟

سؤال عسير ، من تلك الأسئلة التى لا يجاب عليها إلا بأسئلة أخرى! يصدق هذا على ليبنتز ، كما يصدق على كل فيلسوف أو أديب عظيم ترك تراثه وديعة بين يدى الأجيال . ومن يدرى ؟ فقد تتوقف الإجابة علينا نحن ؛ على رغبتنا فى الحياة أو قدرتنا عليها ، على مدى ما نملك من شجاعة البحث عن كنوز الماضى والارتفاع إلى قممها والاغتراف من منابعها وبث الحياة فيها وفى أنفسنا . وكم من مفكر أو أديب مات فى ذاكرة الأجيال وشبع موتا . ثم جاءت اللحظة التى أحست فيها بحاجتها الملحة إليه ففزعت نحوه كما يفزع الابن الغائب إلى صدر أبيه ، وأزاحت التراب والأكفان عنه ، وأنقذت صورته من عناكب النسيان التى تعشش عليها فى المتاحف والمخازن !

يمكننا أن نسأل عن أثر ليبنتز على التاريخ الأوربى والثقافة الأوربية من بعده ، فنعرف فضله الذى لا ينكر على العديد من الأكاديميات العلمية التى تأسست فى أواخر حياته أو بعد موته وكان له دور مباشر أو غير مباشر فى قيامها (*) .

ويمكننا أن ننظر إلى العلوم العديدة التى ازدهرت فى عصرنا الحديث فنتبين بصمات أصابعه عليها ، ونرى إلى أى حد أفادت من توجيهاته

(*) تأسست بفضل جهوده اكاديميات العلوم فى برلين (١٧٠٠) وفيينا وبطرسبورج (١٧١١) .

ولمحاته ، فكان أحد الرواد القلائل الذين دلوها على الطريق الصحيح الذى تواصل السير فيه . ويكفى أن نذكر علوم الرياضة والفزياء والبيولوجيا والجيولوجيا واللغة والتاريخ والاقتصاد والمنطق الرياضى وعلم النفس التحليلى وغيرها من العلوم التى تعترف اليوم بفضله . ولكننا لن نمضى فى هذه الأسئلة التى تحتاج إلى بحوث متخصصة ليس هذا مجالها ، ولنرجع للخيط الذى لمسناه عن تأثير ليبنتز على التراث الفلسفى الحديث .

لم يكن ليبنتز من الفلاسفة الذين يجمعون حولهم المريدين والاتباع ، وينشئون مدرسة تتولى نشر أفكارهم ورعايتها بعد موتهم . لقد ترك وراءه تراثا ضخما من البحوث والرسائل المخطوطة التى لم ينشر منها فى أثناء حياته سوى قدر ضئيل . ومات وحيـــدا منسيا مكروها من أغلب معاصريه ، وظل الـكره والأهمال والجحود يلاحقه حتى عهد قريب. ولاشك أن كشوفه الهامة فى الرياضة والعلوم، وصلاته القوية بعلماء عصره ومفكريه، ومذهبه الذى أثار الأعجاب باتساقه بقدر ماأثار السخط على تفاؤله الشديد، وشخصيته الموسوعية الفريدة التى جمعت المتناقضات فى مركب عجيب، لاشك أن هذا كله لم يسمح بأن يتسرب إليه النسيان ، وأن سمح بعض الوقت بالجحود والنكران ! .

والمهم أن أعماله نجت من القدر الذى لم يترفق به فى حياته . وبدأت أجيال الباحثين فى نشر مخطوطاته العديدة المبعثرة بين المكتبات ، وفك طلاسم مسوداته المليئة بالتصويبات والزيادات والمراجعات ! ولم تكد تمر عشرون سنة على وفاته حتى ظهرت أول محاولة لدراسة فلسفته دراسة شاملة. فكتب لودوفيجى فى سنة ١٧٣٧ كتابا بعنوان : مشروع تفصيلى لتاريخ

كامل لفلسفة ليبنتز . (*)

غير أن الفضل الأكبر فى نشر فلسفة ليبنتز والترويج لها بين جموع المثقفين يرجع لكرستيان فولف (١٦٧٩ — ١٧٥٤) زعيم حركة التنوير فى ألمانيا فى القرن الثامن عشر ، وأمير النزعة العقلانية ، و« الممثل الجبار» للفلسفة الدجماطيقية أو القطعية كما قال عنه كانت بحق !

ولكن فولف وتلاميذه اساؤا إلى ليبنتز بقدر ما احسنوا إليه، فحشروا فكره الأصيل الحى فى قالب مذهبى ضيق غلب عليه الطابع المدرسى ، وتحكمت فيه آفة التلفيق والتوفيق . وقد كان فولف أول من غامر بكتابة معظم مؤلفاته باللغة الألمانية ، وهى فى أغلبها لاتخرج عن عرض فلسفة ليبنتز مع مزجها بعناصر أرسطية ورواقية ومدرسية . ولهذا يمكن القول أن ليبنتز — الذى كان يكتب أساسا بالفرنسية واللاتينية — كان له أثر غير مباشر على تكوين المصطلح الفلسفى فى اللغة الألمانية التى لم يكتب بها كثيراً .

وقد كانت فلسفة التنوير — التى عبر فيها فولف وأتباعه عن إيمانهم المفرط بالعقل واعتقدوا فيها قبل كل شىء بفلسفة ليبنتز — التربة التى نمت عليها فلسفة كانت ،واستمدت منها عصارة حياتها الأولى . والواقع أنه يتعذر علينا بغير ليبنتز أن نتصور كانت وفلسفته . صحيح أنه تصدى فى مرحلته النقدية للهجوم على النزعة العقلانية القطعية ، وهدم صروحها الميتافيزيقية الشامخة . ولكن هذا لاينفى تأثره الشديد فى بداية نشاطه الفكرى بفلسفة ليبنتز التى قامت عليها تلك النزعة أو بالأحرى على صورة معدلة منها —

(*) C. G. Ludovici ; Ausfuhrlicher Entwurf einer vollstandigen Historie der Lebenizschen Philosophie .

ولا يقف الأمر عند التأثر المحتوم بين الخصوم - فالمفقود يعيش دائما فى ناقده ! — بل يتعداه إلى مسائل هامة تتصل بنقاط الالتقاء والافتراق بينهما. والمتأمل لفلسفة كانت النظرية والعملية لن يخطىء سماع اصداء عديدة من ليبنتز : القضايا التحليلية والقضايا التركيبية ، مملكة الطبيعة ومملكة الغايات ، حقائق الواقع التجريبية الحادثة وحقائق العقل الأبدية الضرورية، الاهتداء بالمناهج الرياضية والعلمية لاحكام المناهج الفلسفية والميتافيزيقية.. الخ ، ويكفى أن كانت قد تأثر إلى ابلغ حد بكتاب ليبنتز « مقالات جديدة عن العقل الانسانى » الذى لم ينشر إلا فى سنة ١٧٦٥ ، وذلك فى كتابه الصغير الذى يحمل بذور نظريته فى الاستطيقا الترنسندنتاليه أو الزمان والمكان ، ويعد ارهاصة حقيقية بتحوله إلى الفلسفة النقدية ، وعلامة بارزة على طريق تطوره العقلى[1] » ويقصد به رسالته اللاتينية الهامة : ـ « صور ومبادىء العالمين الحسى والعقلى » (١٧٧٠) . فقد عبرت هذه الرسالة الصغيرة عن تخلصه النهائى من تأثير النزعة العقلانية القطعية ـ التى توصف عادة بفلسفة فولف وليبنتز — ومزاعمها الطموح المتعجلة عن قدرة العقل البشرى على معرفة الوجود كما هو فى ذاته ، كما عبرت عن الارتباط الوثيق بين الحساسية وطبيعة الإنسان المتناهية المحدودة ، وكلها أشارات هامة الى « التحول الكوبرنيقى » والثورة النقدية التى أعلنها فى كتابه « نقد العقل الخالص » بعد ذلك بأحد عشر عاما .

لا ينفى هذا كله بطبيعة الحال أن كانت وليبنتز مختلفان فى تفكيرهما أعمق الاختلاف ، على الرغم من أوجه الاتصال بينهما . وكل ما نريد من ورائه هو تأكيد أن وصف ليبنتز بأنه ممهد لكانت وصف ينطوى على

(1) De mundi sensibilis atque intelligibilie forma et principls.

اجحاف شديد به . ويزيد من وقع هذا الاجحاف بليبنتز أن عدداً كبيراً من الباحثين قد دأبوا على وصفه بفيلسوف عصر الباروك . وهم بهذا لا يكادون يخفون رغبتهم فى إظهار الجانب الضعيف من فلسفته (وان كان ذلك الوصف لا يقلل من أهميته ولا يجعله مبتور الصلة بعصرنا) ، ولا يكتمون ميلهم إلى التهوين من شأن ميتافيزيقاه « غير النقدية » بالقياس إلى ميتافيزيقا كانت النقدية ، وأبراز أخطائها وبعدها عن الروح العلمية إذا قورنت بالفلسفات العلمية المعاصرة التى تسترشد بمناهج العلم الرياضى والطبيعى ونتائجه . ومن الواضح أن مثل هذا النقد لا ينصف « كانت » ولا « ليبنتز » ، ولا يسلم عند النظر المتأنى من الظلم والتحيز .

أثر ليبنتز على عدد كبير من المفكرين والأدباء الذين تمتد قائمة أسمائهم إلى يومنا الراهن . ولن يتسع المجال للحديث عن هذا التأثير الخصب العميق ، ولهذا نكتفى بتناول لمحات بارزة منه .

* * *

كان الأديب الناقد العالم ، باعث حركة « العصف والدفع » الأدبية فى ألمانيا ومؤسس فلسفة التاريخ بها وهو يوهان جوتفريد (١٧٤٤ — ١٨٠٣) من أهم المفكرين الذين تأثروا بليبنتز . فقد اعتمد على فلسفته فى هجومه المرير على فلسفة كانت المتأخرة (وحاول فيه دون نجاح يذكر أن يتجاوز نقد كانت بما بعد النقد !) وقدم كثيراً من أفكار فيلسوفنا فى كتابه « رسائل لرعاية الإنسانية »[1] . وفى مجموعة مقالاته المسماة Adrastea ، كما عرف أصحاب حركة العصف والدفع بكثير من خواطره ولمحاته التى

(1) J. G. Herder , Briefe zur Beförderung der Humanität (1793 — 1797)

أفاد منها جوته [١] وشيلر وأعلام الفلسفة المثالية الألمانية ، وفى مقدمتهم هيجل . ومن الصعب أن نحدد طبيعة العلاقة بين هيجل وليبنتز ، فبينهما من أوجه الخلاف والاتفاق مايجعل كفتى متعادلتين . ويكفى أن نذكر عبارة قصيرة لهيجل وضع بها أصبعة على الفارق بينهما حيث قال : « إن التفرد هو المبدأ الأساسى عند ليبنتز » ، وطبيعى أن يصدر هذا القول من هيجل . فإن يكن هو نبى « الـكلى العام » فان ليبنتز هو المبشر « بالفرد» والتفرد ! .

إتجه اليسار الهيجلى إلى ليبنتز وفسر أفـكاره تفسيراً قدلا يرضى عنه الفيلسوف نفسه .. فقد نشر لودفيج فويرباخ (١٨٠٤ – ١٨٧٢) فى سنة ١٨٣٧ كتابه : عرض وتطور ونقدفلسفة ليبنتز[٢] « وقد كان لهذا العرض الانثروبولوجى والمادى لفلسفة ليبنتز أثره الـكبير على المادة الجدلية . وجدير بالذكر أن هذا الـكتاب كان من الـكتب التى عكف لينين على دراستها واقتباس أجزاء منها أثناء الفترة التى قضاها منفيا فى سويسرا .

---

(١) سجل يوهانيس فالك فى أحد أحاديثه مع جوته (فى ٢٥ يناير ١٨١٣ عشية وفاة الاديب فيلاند الذى كان يحبه ويقدره) سجل إيمان جوته بخلود الروح بعد الموت ، على أساس إيمانه بفـكرة ليبنتز عن المونادة التى هى فى النهاية نفس أو روح ، فـكل مافى الـكون مونادات ، سواء فى ذلك النباتات والحيوانات والبشر والنجوم .. الخ . وهى تتحول بعد تحللها عن المادة إلى كيان آخر ، ولايبقى منها إلا مايستحق البقاء والمونادات التى قضت حياتها فى تهذيب نفسها وتربيتها بالفن والمعرفة أحق من غيرها بالبقاء والخلود .

(2) Feuerbach, L. : Darstellung. Entwicklung and Kritik der Leibniszschen Philosophie (1837) .

وامتد هذا التأثير حتى بلغ ذروته فى كتاب صدر حديثا لهانز هينس هولس، حاول فيه أن يفسر ليبنتز تفسيراً ماديا ملحداً[1] ، وأن يثبت بكل وسيلة مشروعة وغير مشروعة أن فلسفته فلسفة مادية تتستر وراء المثالية ، وأن إيمانه بالله ليس إلا الحادا مقنعاً ! بل لقد أصبح ليبنتز فى رأى المؤلف هو نموذج الملحد ، كما أصبح حديثه عن الله مجرد رواسب من تدين شخصى غريب على مذهبه الحقيقى ! وإذا كان العارفون بليبنتز قد حنقوا أشد الحنق على هذا التفسير المتعسف، فانه قد لفت الانظار على أية حال إلى مسألتين هامتين: أما المسألة الأولى فهى أن الحدود التى توضع عادة بين الواحدية الروحية والواحدية المادية ليست حدودا واضحة ولا فاصلة بالقدر الكافى ، أما الثانية فهى أن نظرية ليبنتز عن الله لاتزال فى حاجة إلى مزيد من النقد والتمحيص والتفسير . ولعل الغاضبين على هذا التفسير أن يكونوا على حق فى غضبهم ، فمثل هذا التفسير لليبنتز أو غيره — وإن استحق الاعجاب بجرأته أو تهوره ! لايتم إلا على حساب المذهب نفسه ، ولايتناسب فيه الربح مع الخسارة . وإذا أردنا أن نحافظ على اتساقه فلابد من التضحية بجوانب رئيسية من مذهب الفيلسوف على أساس أنها « غريبة عنه ». ومن يدرى ؟ فقد يؤدى هذا بصورة ضمنية إلى إدانة الفيلسوف وإثبات نفاقه وتعدد وجوهه . وهو خطر لايمكن المغامرة به فى كل الأحوال .. فقد يرضى زهو المفسر صاحب الرأى الجديد المثير ، ولكنه سيضلل الباحث المتواضع الذى يسعى إلى وضع المذهب فى إطاره التاريخى الصحيح .

وربما كانت الفلسفة الألمانية فى القرن التاسع عشر أكثر من ذلك

---

(1) Holz; Heinz Heing. Leibniz. Stuttgart, W.Kohlhammer, 1958, 164 pp. (Urban Bucher. 34).

إنصافا لروح الفيلسوف وحروفه — فهاهم أولاء يوهان فريدريش هربارت (١٧٧٦ - ١٨٤١) وبرنهارد بولزانو (١٧٨١ — ١٨٤٨) وهرمان لوتزه (١٨١٧ — ١٨٨١) يتأثرون بليبنتز فى مذاهبهم الميتافيزيقية والمنطقية، ويفسرونه كما كان يحب لنفسه أن يفسر - أعنى كفيلسوف إلهى ومنطقى يبحث عن الحقائق الخالدة فى عقل الله وعقل الانسان خليفته وصورته المصغرة على الأرض . ولم يكتف هؤلاء الفلاسفة الثلاثة بانصاف ليبنتز ، بل بثوا الحياة فى فلسفته ، وبخاصة نظريته فى المونادات أو الكائنات البسيطة غير المادية ، أو عناصر الواقع المحملة بالطاقة التى بنى عليها هربارت ميتافيزيقاه. وقد كان للوتزه وبولزانو فضل كبير فى نقل مذهب ليبنتز فى صورته النقية إلى القرن العشرين .

بدأ الحوار الحى العميق مع أفكار ليبنتز مع بداية هذا القرن ، ففى سنة ١٩٠٠ نشر برتراندرسل كتابه العظيم « عرض نقدى لفلسفة ليبنتز[1] » الذى الذهب ذهب فيه ، إلى أن الرياضة والمنطق هما محور فلسفته، وأن قضية « تضمن الموضوع للمحمول » هى أساس مذهبه الميتافيزيقى عن الجواهر البسيطة أو المونادات . ونشر الفيلسوف الفرنسى لوى كوتيرا كتابه : « منطق ليبنتز » سنة ١٩٠١ وضمنه وثائق لم يسبق نشرها ، فلفت الأنظار إلى أن هذا المنطق « ليس قلب المذهب وروحه فحسب ، إنما هو كذلك محور نشاط ليبنتز العقلى . » ثم توالت البحوث التى تؤكد أبوة ليبنتزة

---

(1) Bertrand Rusell ; A citical exposition of the philosophy of leibniz .

راجع تلخيصا وعرضا له فى مقال لأستاذنا الدكتور عثمان أمين فى مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٣٤ ، ديسمبر ١٩٦٧ ، تحت عنوان رسل وفلسفة ليبنتز، ص ١٦

المنطق الرياضى الحديث ، ومن أهمها بحوث هينريش شولس الذى بلغ به الحب والتقدير للفيلسوف أن سمى لغة الحساب المنطقى «لغة ليبنتز» . ولا شك أن فضل ليبنتز على المنطق الحديث لا ينكر ، فقد وجهه إلى الطريق الذى يسير فيه بما كتبه فيه ودعا إليه من « ترييض » المعارف المختلفة — بما فى ذلك الميتافيزيقا ! — وإنشاء لغة تصورية حسابية تقضى على الخلافات والمجادلات الدائرة على مسرح الفلسفة والمعرفة جميعا ! والواقع أن من الصعب تحديد أثره على ازدهار المنطق الرياضى الحديث بعد سنة ١٨٥٠ ، وإن كان أثره عليه قد اتضح بصورة قاطعة بعد بداية القرن ، بفضل بحوث رسل وكوتيرا التى أشرت إليها منذ قليل [1] . ولعل أهم ما فى هذا كله هو أن ليبنتز قد جعلنا أقدر على فهم العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والرياضة . وإذا لم يكن من الممكن ولا من العقل أن تتخلى الفلسفة عن شخصيتها وروحها ومنهجها لتغرق فى الرياضة ، فانها تستطيع مع ذلك أن تفيد من نتائج الرياضة والعلوم الطبيعية . وهذا هو الدرس الحى الذى أخذته معظم الفلسفات العلمية المعاصرة من ليبنتز . هذا إلى جانب درس آخر لا يقل عنه أهمية : وهو أن يتعلم الفلاسفة كيف يرتفعون فوق حدود التخصص الضيقة ، ويعودوا عيونهم وقلوبهم على النظرة الكلية المتعالية ، والحكم المترفع النزيه . وهذه النظرة الكلية التى لا يغفل لها طرف عن مكان الفرد من المجموع . والجزء من الكل هى التى تستطيع أن تصحح أخطاء التخصص العلمى الضيق والضرورى فى آن واحد . بيد أن تأثير ليبنتز لم يقتصر على المنطق الحديث . ويبدو من

(١) راجع الفصل القيم عن منطق ليبنتز فى كتاب المنطق الرمزى نشأته وتطوره ، للدكتور محمود فهمى زيدان ، ص ٥١ — ٦٣ — بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٣ .

العسير أن نحصر أفضاله على مختلف جوانب المعرفة قبل أن نتزود بالنظرة الكلية المتكاملة لتفكير هذا الرجل الموسوعى العجيب . فحيثما تلفتنا عثرنا على آثاره هنا أو هناك . قد يمكننا أن نتبين بصماته الواضحة على التحليلات اللغوية والمنطقية للوضعيين الجدد ، وكتابات علماء النفس التحليلى عن اللاشعور (ويكفى أن نذكر نظرية يونج عن اللاشعور الجمعى) و « فلاسفة الحياة » من فرنسيين وألمان عن الطاقة الحيوية ، وفلاسفة العلم عن الطاقة والقوى الدينامية . ولعل تأثيره أن يكون قد اتضح بأجلى صورة على فلسفة وايتهيد (١٨٦١ - ١٩٤٧) الذى بدأ من الرياضة والفزياء ليصل بمغامرته الفكرية الإنسانية العميقة إلى مذهب ميتافيزيقى اهتدى فيه بأفلاطون وأينشتين على السواء !

وإذا كان السؤال عن تأثير ليبنتز على فروع المعرفة المختلفة سؤالا لايزال ملحا ولايزال فى حاجة إلى دراسات مستفيضة ، فان السؤال عما بقى حيا من فلسفته أو بالأحرى عما ينبغى أن يبقى منها مؤثرا فعالا - هو سؤال أشد إلحاحا : وقد أشرنا إلى رأيه فى الفلسفة الخالدة ، ودعوته للرجوع إلى الرواد الأعلام من مفكرى الماضى لنأخذ عنهم الحقيقة الكامنة فى كل فكر عظيم ، ونوسع من نظرتنا المحدودة بقصورنا وعجزنا البشرى . ونحن اليوم فى أشد الحاجة إلى تلبية هذا المطلب والانصات لهذا الصوت . فما أكثر الدروس التى يمكن أن نتعلمها منه . ولعل من أهمها أن تكون رغبتنا فى التلقى والتعلم أكبر من شهوتنا للهدم والتحطيم . وقد عبر ليبنتز بنفسه عن هذا المعنى الجميل الجليل فى رسالة كتبها إلى ريمون Remond فى اليوم السادس والعشرين من شهر أغسطس سنة ١٧١٤ وقال فيها : « ولو كان لدى الفراغ الكافى لعقدت مقارنة بين مذهبى ومذاهب القدماء وغيرهم من الرجال

القادرين . أن الحقيقة لأوسع إنتشاراً مما يظن الناس ، ولكنها كثيراً ما تكون مزينة مصبوغة الوجه ، وكثيراً ما تضعف وتفسد بفعل الشوائب التى تضر بها أو تقلل من نفعها . ولو تبينا آثار الحقيقة عند المتقدمين لاستخلصنا التبر من الوحل ، والماس من المنجم ، والنور من الظلام ، ولكانت هذه فى الواقع هى الفلسفة الخالده » .

هذه الكلمات هى خير ما نختم به حديثنا عن ليبنتز .

فهل ما تزال هذه الفلسفة الخالدة ممكنة ؟

إن الإجابة تحتاج إلى الحكمة والشجاعة . وليبنتز هو خير مثل على الحكمة والشجاعة .

المونادولوجيا

و

المبادىء العقلية للطبيعة والفضل الالهى

تقديم

كتب ليبنتز المونادولوجيا والمبادىء العقلية للطبيعة والفضل الالهى فى سنة ١٧١٤ ، أى قبل وفاته بسنتين اثنتين. وتعد هاتان الرسالتان من أهم ما كتب وأعمقه دلالة على مذهبه الفلسفى وأكثره توفيقا فى صياغته والعبارة عنه .

والرسالتان متفقتان فى الهدف والقصد ، ويحتمل أن يكونا قد كتبا فى وقت واحد أو فى فترتين متقاربتين . ويختلف الشراح فى ترتيبهما الزمنى، وان كان المترجم والشارح الانجليزى القدير روبرت لاتا يؤكد أن المبادىء وضعت قبل المونادولوجيا [1] .

ولعل اندريه روبينيه [2] الذى نشر أعمال ليبنتز وحققها وصدرت فى باريس سنة ١٩٥٤ أن يكون محقا فى قوله فى مقدمة هذه النشرة أنها أشبه شىء بالوصية [3] ولعل أحد مؤرخى الفلسفة الأعلام — وهو كورت هيلد برانت [4] — فى كتابه عن ليبنتز ومملكة النعمة أو الفضل الالهى ، أن يكون على حق كذلك فى إشارته إلى منزلة هذين الكتابين الصغيرين من مذهب ليبنتز العام . فهو يقول انهما يعبران عن أكمل صيغة وصل إليها ليبنتز فى ذروة نضجه الفكرى ، كما يتوجان هذا الفكر من ناحية

(1) The Monadology & other pbilosophical wsitings. Translated with introducton & notes ly Robert Latta, Oxford University Press, 1. Edition 1898. Reparinted 1965. p. 216.

(2) A. Robinet,

(3) Presque un testament.

(4) Kurt Hildebrandt; Ieibniz und das Reich der Gnade, Haag. 1953. S. 222.

المضمون ، ولذلك فهما يختلفان عن معظم أعماله التى تتناول مجالات أخرى وتعبر عن وجهات نظر جزئية .

ولا يقتصر الأمر فى شأن هذين الكتابين - أو ان شئت الكتيبين ! - على زمن التأليف أو شكله ، وإنما يتجاوزه إلى ما بينهما من صلة عميقة من ناحية المحتوى والمضمون . فالفيلسوف يعرض فيها أفكاره الأساسية، وإن كان قد توخى فى المبادىء أن تخرج إلى الناس بأسلوب أبسط ولغة أيسر ، لأنه لم يتوجه بها إلى زملائه الفلاسفة كما فعل فى المونادولوجيا [١] ومع ذلك فان من الخير دائما أن تقرأ المبادىء مع المونادولوجيا أو بالأحرى قبلها . لتكون تمهيداً لها أو تعليقا عليها . ومن الخير أيضا ألا نقلل من قيمة هذه المبادىء التى يشير صاحبها فى رسالته المذكورة إلى أهميتها ومكانتها من مذهبه كله .

ليست المونادولوجيا مجرد تمهيد لفلسفة ليبنتز ، وإنما هى عرض مركز لمبادئها الأساسية التى عبر عنها فى سائر بحوثه ، وبسطها بوجه خاص بصورة لاتخلو من الاضطراب والاستطراد فى رسالته عن العدل الإلهى (الثيوديسيه). ولم تغب هذه الحقيقة عن بال الفيلسوف ، إذ نجده يشير بنفسه على هوامش مخطوطة المونادولوجيا إشارات عديدة إلى فصول تلك الرسالة التى توسعت فى شرح بعض المسائل التى تتناولها المخطوطة الصغيرة . وربما جاز لنا أن نقول مع مؤرخ الفلسفة المعروف يوحنا اردمان إن المونادولوجيا موسوعة صغيرة الحجم تضم كل فلسفة ليبنتز ، وليس من السهل بطبيعة الحال أن

---

(١) راجع الرسالة التى بعثها ليبنتز إلى نيقولا ريمون N. Remond فى ١٧١٤/٨/٢٦ .

تقييم هذه الموسوعة الصغيرة - غير الميسرة ! — بعد أول قراءة . إذ لا غنى للقارىء عن الإلمام بجوانب عامة من تفكير ليبنتز ، ولا غنى له أيضا عن النظر فيها مرة بعد مرة !

تتناول المونادولوجيا فلسفة ليبنتز فى الجوهر . ويمكن القول بأنها تتألف من قسمين ، يشرح الفيلسوف فى أولهما طبيعة الجواهر عامة، ما خلق منها وما لم يخلق ، التى يتكون منها العالم فى مجموعه ، ويفسر ثانيهما طبيعة العلاقات المتبادلة بينها على سبيل التأثير والتأثر ، بحيث تكون عالما واحداً بمفرده ، هو — فى رأيه ! — أصلح وأفضل عالم ممكن . ويمكن أن تدرج الفقرات من ١ إلى ٤٨ تحت القسم الأول ، أما القسم الثانى فيضم الفقرات الباقية (من ٤٩ إلى ٩٠) ويمكن أن نذهب إلى أبعد من هذا فنقسم القسم الأول إلى ثلاثة أجزاء رئيسية يفسر ليبنتز فى أولها (من الفقرة ١٠ - ١٨) طبيعة المونادات المخلوقة ، ويميز فى ثانيهما (من ١٩ إلى ٣٠) الأنواع الثلاثة الكبرى من المونادات المخلوقة ، كما يشرح فى الجزء الثالث (٣١ - ٤٨) كيف يتم الانتقال من أعلى أنواع المونادات المخلوقة (وهى الوعى أو الفهم) إلى المونادة الوحيدة التى لم تخلق (وهى الله) عن طريق المبدأين العقليين الأساسيين ، ونعنى بهما مبدأ عدم التناقض ومبدأ السبب الكافى . وبهذا يقدم لنا رؤيته للكون بوجه عام ، ويكشف تدرج الكائنات الفردية التى يتألف منها طبقة فوق طبقة .

أما القسم الثانى فيمكن بدوره أن يتفرع إلى ثلاثة أجزاء ، تبين كما قدمت طبيعة العلاقات بين الجواهر بصورة أوفى وأتم . فالجزء الأول (من ٤٩ إلى ٦٠) يعرض للمبادىء العامة التى تقوم عليها العلاقة بين الجواهر من خلال التجانس المدبر أو الاتساق المقدر ومذهب ليبنتز المشهور —

والمشبوه أيضا ! – عن أفضل العوالم الممكنة ! ويشرح الجزء الثانى (من ٦١ إلى ٨٢) العلاقات القائمة بين أنواع معينة من الجواهر شرحاً مستفيضاً كما يعالج مسائل متعلقة بالكائن الحى وطبيعة العلاقة بين النفس والجسم ، بما فى ذلك الحياة والموت والخلق والفناء . أما الجزء الثالث (من ٨٣ إلى ٩٠) فيضم النسق الكامل للعلاقات فى وحدة واحدة هى الله ، ويتناول التفرقة بين العلل الفاعلة والعلل الغائية والتجانس بينهما فى نهاية المطاف – وهو التجانس الذى يقوم عليه التمييز بين النفس والجسم – ثم يضيف إليه تفرقة أخرى وتجانسا آخرين « المملكة الفيزيائية للطبيعة والمملكة الأخلاقية للفضل الالهى » ، أى بين الله بوصفه البناء الأعظم والمهندس المدبر للالة الكونية الهائلة ، وبين الله بوصفه الحاكم المهيمن على مدينة الأرواح ، والراعى الحكيم والأب الرحيم .

ولا بد من القول بأن هـذا التحليل — الذى اقتبسناه عن العالم الانجليزى لاتا – ليس إلا مدخلا مبسطا لقراءة هذا النص الرائع العسير . وهو لا يخلو بطبيعة الحال من التعسف والقسر ، ولا يغنى عن بذل الجهد والصبر .

وقد وضع ليبنتز المونادولوجيا تذكاراً لإقامته فى باريس (التى قطعها الفترة امتدت من أوائل سنة ١٦٧٢ حتى أوائل ١٦٧٦) وأهداها فى المقام الأول لنيكولا ريمون وطائفة من العلماء والفلاسفة الفرنسيين نذكر من بينهم أرنو ، وريمون ، ومالبرانش ، وهيجنز ، وهويه ، وفوشيه ، وماريوت[1]

(١) الأسماء على الترتيب :

Foucher — Arnauld — Nicholas Remond — Moriotte — Malebranche — Huygens — Huet.

ولم يكن ليبنتز هو الذى وضع لها العنوان الذى تعريف به اليوم ، فقد وجدت المخطوطات التى تركها فى مكتبة هانوفر الملكية ، التى قضى فيها الجانب الأكبر من حياته، بغير عنوان محدد ، وكانت تشتمل على مشروع الكتاب ونسختين معتمدتين بخط يده ، فضلا عن نسخة رابعة موجودة بالمكتبة الأهلية بفيينا تحت عنوان « مبادىء الفلسفة للسيد ليبنتز » . والعنوان الحالى الذى اشتهرت به يرجع إلى عالم القانون الإلمانى هينريش كولر[1] الذى ترجم الكتاب للألمانية ونشره فى سنة ١٧٢٠ تحت عنوان مرهق طويل : « مبادىء السيد جوتفريد فيلهلم ليبنتز عن المونادولوجيا وكذلك عن الله ووجوده وصفاته والنفس الإنسانية ، إلى جانب دفاعه الأخير عن مذهبه فى الاتساق المدبر فى وجه اعتراضات السيد بايل[2] » .

وقـــد شاع فترة طويلة من الزمن أن ليبنتز أهدى المونادولوجيا للأمير يوجين أمير سافوى ، وذلك منذ أن ترجمها ج ، كوتن[3] إلى اللاتينية سنة ١٧٣٧ (وقد ضمها يوحنا أدوارد أردمان إلى طبعته الكاملة لأعمال ليبنتز فى سنة ١٨٤٠) تحت عنوان « رسائل ميتافيزيقية مهداة لسمو الأمير يوجين[4] » .

ومن طريف ما يحكى فى هذا الصدد أن الأمير سمع عن كتاب ليبنتز عن العدل الإلهى (الثيوديسيه الذى ظهر سنة ١٧١٠ ، ولعله قد سمع عنه

---

(1) Heinrich Köhler .

(2) Bayle .

(3) J. Koethen .

(4) Theses metaphysicae in gratiam serenissmi principis Eugenii .

من فم صوفى شارلوته ملكة بروسيا وراعية ليبنتز وصديقته . ويبدو أن الأمير اطلع على « الثيوديسيه » ورجا الفيلسوف أن يقدم له موجزاً مبسطا لمذهبه الفلسفى . ويبدو أيضا أن النشوة أخذته بهذا الكتيب حتى لقد احتفظ به كالجوهرة فى صندوق مقفل ، مما جعل صديقه الدوق دى بونيفال[1] يكتب لليبنتز مداعبا : « أن الأمير يحتفظ بكتابك كما يحتفظ الرهبان فى مدينة نابولى بدم القديس يانيواريوس . إنه يسمح لى بتقبيله ثم يسارع بإغلاق الصندوق عليه ! » .

ولكن لم تلبث الأيام أن كشفت عن خطأ هذا الرأى . إذ بين جرهارت[2] سنة ١٨٨٥ فى الجزء السادس من طبعته الكاملة لأعمال ليبنتز أن ليبنتز لم يهد الأمير غير كتابه عن المبادىء ، بعد أن طلب منه هذا الأخير أن يقدم له تعريفا مبسطا بمذهبه . تؤيد هذا الرسائل التى تبادلها ليبنتز مع نيقولا ريمون والدوق النمسوى الكسندر دى بونيفال الذى كان صديقا حميا للأمير يوجين وتوسط فى تقديم ليبنتز له أثناء إقامته فى فينا من خريف سنة ١٧١٢ إلى خريف سنة ١٧١٤ .

وقد ظهرت المبادىء مطبوعة لأول مرة فى شهر نوفمبر سنة ١٧٢٨ فى مجلة العلماء التى كانت تصدر فى باريس بعنوان « أوربا العالمة » وذلك اعتمادا على المخطوطات الأربع المحفوظة فى مكتبة هانوفر وعلى نسختين منها فى المكتبة الأهلية بباريس والمكتبة الأهلية بفينا .

وتشترك المبادىء مع المونادولوجيا فى قضايا كثيرة ، وتوشك بعض فقراتها أن تكون أصداء لأصواتها أو تنويعات على ألحانها الأساسية وهى

(1) Claude Alexandre de Bonneval.

(2) G. J. Gerhardt.

لهذا بمثابة مدخل إليها أو دراسة تمهيدية لها . مما يرجح رأى الشراح عن تأليفهما فى وقت واحد أو على الأقل فى فترتين زمنيتين متقاربتين .

وتكشف النظرة العابرة إلى النص عن شىء غير قليل من الغموض والتفكك فى ترتيب المادة . ولكننا لو تتبعنا التقسيم الأصلى الذى وضعه ليبنتز بنفسه لوجدنا أن النص يتحدث ابتداء من الفقرة الأولى حتى السادسة عن المونادات المخلوقة فى ذاتها وفى علاقاتها ببعضها البعض ، بينما تتناول سائر الفقرات طبيعة الله بوصفه السبب الأول والأخير للكون ، والنتائج المترتبة على قدرته وحكمته وكماله وخيريته . ويلاحظ القارىء المتأنى أن المبادىء تمر مروراً عابراً ببعض المسائل الرئيسية التى تعالجها المونادولوجيا أو تلمسها فى خفة وسرعة . فهى على سبيل المثال لا تذكر شيئاً عن المبدأين المنطقيين اللذين تقوم عليهما المعرفة البشرية . ولا تقف وقفة كافية عند فكرة التجانس المدبر أو الاتساق المقدر .

ولكن هذا كله لا يقلل من شأن المبادىء ولا يوهن من صلتها الوثيقة بالمونادولوجيا ، سواء فى طريقة التناول أو التعبير .

وتعتمد هذه الطبعة العربية لكتابى ليبنتز على طبعة روبينيه النقدية التى حققها على المخطوطات المحفوظة فى مكتبات هانوفر وفيينا وباريس وقارن بينها وزودها برسائل لم يسبق نشرها وصدرت فى باريس عن المطابع الجامعية الفرنسية سنة ١٩٥٤ . وهى طبعة تمتاز على طبعة جرهات الذى لم يلزم إلا بمخطوطات هانوفر دون الرجوع لنسخها المحفوظة فى فيينا وباريس . وقد أضفنا إليها الملاحظات التى دونها ليبنتز بنفسه على المخطوطة الأصلية فى مكتبة هانوفر وأشار فيها إلى المواضع المقابلة للنصوص فى كتابه عن العدل الإلهى . كما أفدنا كذلك من الترجمة الألمانية التى قام بها

أرتود بوخيناو[1] وراجعها وقدم لها الفيلسوف أرنست كاسيرر[2] وظهرت سنة ١٩٠٩ فى المجلد رقم ١٠٨ من سلسلة « المكتبة الفلسفية » ثم نشر النص الأصلى وترجمته الألمانية ونقحه وقدم له وعلق عليه الأستاذ هربرت هيرنج وظهر فى المجلد ٢٥٣ لسنة ١٩٦٩ من نفس السلسلة التى يصدرها الناشر فليكس مينر فى مدينة هامبورج[3] . واهتدينا أخيراً فى كتابة التمهيد لهذا الكتاب بالكتاب القيم الذى وضعه الاستاذ يواخيم فانيبوش عن حياة ليبنتز وفلسفته وأثره على الحضارة العالمية ، وأصدرته هيئة « انترناسيونيس » فى سنة ١٩٦٦ بمناسبة الاحتفال بمرور مائتين وخمسين سنة على وفاة ليبنتز . ودينى نحو هذا الكتاب أكبر من أن يفيه شكر أو عرفان .

أما كتاب « روبرت لاتا » الذى أشرت إليه فى بداية هذا التقديم[5] ، فقد استفدت منه فائدة لا تقدر ، واعتمدت على ترجمته الرائعة وتعليقاته القيمة على المونادولوجيا والمبادىء . وقد استمد «لاتا» أغلب هذه التعليقات المستفيضة من كتابات ليبنتز نفسه ، كما أشار فى مواضع كثيرة إلى نصوص

---

(1) Artur Buchenau.

(2) Ernst Cassirer

(3) Cr. W. Leibniz: Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison. Monadologie. Hamburg, Verlag Felix Meiner 1946. Band 253 der Philosophischen Bibliothek (Franzosisch Deutsch) S.XIV, 73, Hrsg. von H Herring.

(4) Joachim Vannebusc h; G. W. Leibniz. Philosopher and politician in the service of a Universal Culture. Bad Godesberg, Inter — Nationes, 1966, P. 55.

(٥) أود أن أقدم شكرى القلبى إلى الصديق الكريم الاستاذ أحمد الحكيم الذى أعارنى هذا الكتاب القيم ...

المعاصرين أو السابقين ، ومراسلاته مع علماء عصره . ويرجع الفضل فى الهوامش التى تجدها بين يديك وفى عديد من الأفكار والاشارات التى تضمنتها المقدمة إلى الطبعة المثالية التى عنى بها هذا العالم الانجليزى القدير ، أما مواضع الخطأ والقصور أو التقصير فأنا وحدى المسئول عنها .

هذا وأرجو من ترجمة هذين العملين والمقدمة التى كتبت لهما والملاحظات والتعليقات والإشارات المختلفة التى وردت فيهما أن تعين القارىء العربى على دخول عالم هذا الفيلسوف ، وتشجعه على المزيد من الاطلاع على تراثه والاحاطة بجوانب مذهبه والتعاطف مع شخصيته وفكره ، وتقدير أثره على تطور الفكر والحضارة الانسانية .

المبادىء العقلية للطبيعة والفضل الالهى

المبادىء العقلية للطبيعة والفضل الالهى :

١ — **الجوهر** كائن قادر على الفعل. وهو بسيط أو مركب **فالجوهر البسيط** هو الذى لاأجزاء له ، والجوهر المركب[1] هو المجموع المؤلف من من جواهر بسيطة أو **مونادات** . **وموناس** كلمة يونانية تدل على الوحدة أو على ماهو واحد . الأشياء المركبة أو الأجسام كثرة[2] . والجواهر البسيطة ، والحيوانات ، والنفوس، والعقول (الأرواح)[3] وحدات. ولا بد أن تكون هناك جواهر بسيطة فى كل مكان ، إذ لولا البسيطة ماوجدت المركبة . يترتب على هذا أن تكون الطبيعة كلها ممتلئة بالحياة[4] .

٢ — لما كانت المونادات بلا أجزاء . فلا يمكنها أن تتولد أو تفسد[5] ؛ ولا يمكنها أن تبدأ أو تنتهى على نحو طبيعى ، ولهذا فهى

---

(١) انظر المونادولوجيا ، الفقرة ، « ٢ » والتعليق عليها .

(٢) فى الأصل بصيغة الجمع multitudes

(٣) فى الاصل Esprits ويترجمها المترجم الانجليزى بالارواح Spirits لا بالعقول minds كما يفعل فى أغلب الحالات .

(٤) انظر المونادلوجيا ، الفقرة (١ ، ٢) والقول بانقسام المادة إلى مالانهاية كالقول بوجود الجواهر المركبة فى كل مكان ، لأن الذى يقبل القسمة لابد أن يكون مركبا . ولكن الجواهر المركبة مكونة من جواهر بسيطة . ولهذا توجد الجواهر البسيطة أو الكائنات الحية فى كل مكان .

(٥) أولا يمكنها أن تتكون أو تفنى .

تبقى ما بقى العالم الذى يقبل التغير ولكن لا يقبل الفناء[١] . وليس من المستطاع أن تكون لها أشكال ، وإلا كانت لها أجزاء[٢] . يترتب على هذا أن المونادة ، بما هى كذلك وفى لحظة بعينها ، لا يمكن تمييزها عن مونادة أخرى إلا عن طريق خصائصها[٣] وأفعالها الباطنة[٤] التى لا تخرج عن أن تكون هى ادراكاتها (أى تمثلات المركب أو ما يوجد خارجها فى البسيط[٥] ، ونزوعاتها (أى إتجاهها للانتقال من إدراك إلى آخر) التى هى مبادىء التغير . لأن بساطة الجوهر لا تحول البتة دون كثرة

---

(١) حرفيا : الذى سيتغير ولكنه لن يدمر ، وقد تابعت المترجم الألمانى فى هذا التصرف .

(٢) إذ لو كان للمونادة شكل لكانت ممتدة أو مكانية ، ولما كان الممتد يقبل القسمة ، فلن تكون المونادة بسيطة بل مركبة ، أى ذات أجزاء .

(٣) أو كيفياتها وصفاتها .

(٤) ومعنى هذا أننا لا نستطيع أن ندرك المونادة عن طريق الحواس . فالحواس لا تقدم لنا الجوهر نفسه ، بل مجرد « ظاهرة مدعمة » . ويوضح ليبنتز هذه النقطة فى رسالته إلى بير لنجيوم (٧١١) بقوله : « أن الأرواح والنفوس والجواهر البسيطة أو المونادات بوجه عام لا يمكن أن تعرف عن طريق الحواس والخيال ، لأنها لا تحتوى على أجزاء .

(٥) المركب ، بما هو مركب ، يتألف من أجزاء إلى أجزاء ، أو اجزاء فوق اجزاء ، ولكن وجوده وجود ظاهرى .

الأحوال المختلفة التى يجب أن توجد مجتمعة فى هذا الجوهر البسيط نفسه كما يجب أن تتألف من علاقاته المتنوعة مع الأشياء الخارجية . وهذا شبيه بمركز أو نقطة يوجد بها — على الرغم من بساطتها التامة — عدد لاحصر له من الزوايا التى تتكون من الخطوط التى تتلاقى فيها[١] .

٣ — كل ما فى الطبيعة ملاء[٢] . هناك جواهر بسيطة فى كل مكان ، تختلف عن بعضها البعض اختلافا فعليا عن طريق أفعال خاصة بها[٣] تقوم باستمرار بتغيير علاقاتها . وكل جوهر بسيط أو مونادة متميزة تكون مركز جوهر مركب (كالحيوان مثلا) ومبدأ تفرده[٤] محاطة بكتلة مؤلفة من عدد لانهاية له من المونادات الأخرى . هذه المونادات تكون **الجسم الخاص** بهذه المونادة المركزية التى تتمثل طبقا للانفعالات التى تمتريه[٥] — وكأنما هى أشبه بالمركز — الأشياء الموجودة خارجها . وهذا الجسم عضوى ، وإن كان يؤلف نوعا من الجهاز الآلى الذاتى الحركة[٦] أو الآلة الطبيعية التى لاتعتبر آلة من حيث هى كل فحسب ، بل كذلك فى أصغر أجزائها

---

(١) انظر المونادولوجيا ، الفقرات من ٣ إلى ١٥ .

(٢) أو الطبيعة كلها ملا Plenum Pleins

(٣) أى أن كل مونادة تتميز عن سواها بما فيها من فاعلية تلقائية تنفرد بها عن كل ماعداها . وهذا هو الذى يجعلها وحدة حقيقية مستقلة .

(٤) Unicité وقد فضلتها على الواحدية حتى لاتختلط بالمذاهب الفلسفية التى تطلق عليها هذه الصفة لتفسيرها العالم ابتداء من فكرة أو مبدأ واحد .

(٥) لايعنى هذا بالطبع أن المونادات التى تكون الجسم تتأثر تأثراً فعليا أو واقعيا بالأشياء الخارجية . إن ليبنتز يلجأ هنا إلى التعبير بلغة شعبية مبسطة .

(٦) أو الاوتومات .

التى يمكن ملاحظتها[1] . ولما كانت كل الأشياء مرتبطة ببعضها البعض نتيجة لامتلاء العالم ، وكان كل جسم يؤثر على كل جسم آخر تأثيراً يقل أو يكثر حسب مسافة البعد بينهما، كما يتأثر تبعا لذلك برد فعله ، فيترتب على ذلك أن تكون كل مونادة مرآة حية قادرة على الفعل الباطن ، تمثل العالم من وجهة نظرها، كما تخضع لنفس النظام الذى يخضع له[2] والادراكات (التى تتم فى داخل) المونادة تنشأ عن بعضها البعض طبقا لقوانين النزوع أو العلل الغائية المتعلقة بالخير والشر التى تتكون من الادركات الملحوظة منظمة كانت أو غير منظمة — كما تنشأ التغيرات التى تلحق الاجسام والظواهر الخارجية وفقا لقوانين **العلل الفاعلة** أى لقوانين الحركة[3] . وهكذا يوجد اتساق كامل بين إدراكات المونادة وحركات الأجسام ، وهو اتساق سبق تقديره منذ البدء بين نظام العلل الفاعلة ونظام العلل الغائية ، وفى هذا يكمن التطابق والاتحاد الطبيعى بين النفس والجسم ، بغير أن يقدر أحدهما على تغيير قوانين الآخر[4] .

---

(١) أنظر الفقرة (٦٤) من المونادولوجيا .

(٢) أو تشبهه فى نظام تكوينها .

هل كان ليبنتز ينبأ بحدسه الصائب بما ذهب إليه بعض العلماء الطبيعيين فى عصرنا (نيلس بور) من أن بناء الذرة نموذج مصغر لبناء الكون ، على بعد الفرق بين الذرة والمونادة ؟ ! .

(٣) ليست الحركات والرغبات سوى درجات مختلفة من النزوع Appetition اى الانتقال من إدراك واع او غير واع إلى إدراك آخر . والنزوع غير الواعى حركة أو علة فاعلة لاتتجه لغاية ، اما النزوع الواعى أو الرغبة فتضع لنفسها غاية تتعلق بالخير أو الشر ، أى علة غائية .

(٤) انظر المونادولوجيا ، الفقرة ٧٨ ومابعدها .

٤ — تؤلف كل مونادة ذات جسم خاص بها جوهرا حيا . ولهذا لا توجد فحسب حياة فى كل مكان ، متصلة [١] بأعضاء أو أدوات ، بل إن هناك درجات لا نهاية لها بين المونادات ، إذ أن بعضها يتحكم قليلا أو كثيراً فى بعضها الآخر . فاذا توافرت المونادة أعضاء جعلت [٢] بحيث تحتوى الانطباعات التى تستقبلها ، كما تحتوى تبعا لذلك الادراكات التى تمثلها (أى تمثل هذه الانطباعات) على فروق بارزة ومتميزة (على نحو ما نجد ذلك عندما نلاحظ أن شكل السوائل فى العينين يساعد أشعة الضوء على التركيز وقوة التأثير) ، فان هذا يمكن أن يؤدى إلى الإحساس [٣] ، أى إلى إدراك مصحوب بالتذكر ، يتبقى منه صدى معين لفترة طويلة ، حتى تأتى المناسبة التى تتيح له أن يسمع . مثل هذا الكائن الحى يسمى **حيوانا** ، كما تسمى مونادته **نفسا** . وعندما ترتفع هذه النفس إلى مستوى **العقل** ، تصبح شيئا أكثر سموا وتعد روحا بين **الارواح** [٤] ، كما سأبين ذلك بعد قليل .

---

(١) مرتبطة أو مصحوبة بأعضاء ... الخ .

(٢) أو هيئت ورتبت بحيث ... الخ .

(٣) راجع المونادلوجيا ، الفقرة (٢٥) — لم يوضح ليبنتز كيفية الانتقال من الادراك غير الواعى إلى الادراك الواعى ، وكل ما يحرص على تأكيده فى هذ الصدد هو أن إدراكات المونادات الواعية أقل غموضا وتشوشا واختلاطا من إدارا كات المونادات غير الواعية ، كما أن أعضاءها مختلفة فى تكوينها وترتيبها عن أعضاء المونادات الأخيرة . ويجب ألا ننسى أن تأثير المونادات على بعضها البعض تأثير مثالى خالص ، وأنه ليس فى العالم شىء غير المونادات .

(٤) الأرواح هنا تقابل esprits ، وهذا من المواضع القليلة التى يميز فيها ليبنتز الروح عن العقل .

بيد أن الحيوانات توجد أحيانا فى حالة الكائنات الحية البسيطة ، كما توجد نفوسها فى حالة المونادات البسيطة[1]، ويتفق لها هذا حين لا تبلغ إدراكاتها درجة من التمييز [2] تكفى لتذكرها ، كما يحدث فى نوم عميق خال من الأحلام أو فى حالة الاغماء . ولكن أمثال هذه الادراكات التى بلغت الغاية من الاختلاط لابد أن تتضح ثانية فى الحيوانات[3] ، وذلك للاسباب التى سأعرضها بعد قليل (فى الفقرة ١٢) . ولهذا فان من الخير التمييز بين **الادراك**[4] ، أو الحالة الداخلية للمونادة التى تتمثل بها الأشياء الخارجية ، **وبين الوعى** ، وهو **الشعور الذاتى** أو المتأملة[5] لهذه الحالة الداخلية ، وهو ما لا يتاح لجميع النفوس ، ولا لنفس واحدة فى كل الأوقات ، وقد كان إغفال هذه التفرقة هو الخطأ الذى وقع فيه الديكارتيون الذين تجاهلوا وجود الادراكات التى لا تكون مصحوبة بالشعور[6] ، على نحو ما يفعل

---

(١) أى فى حالة الكائنات الحية والمونادات غير الواعية .

(٢) ne sont pas asses distinguèes ويترجمها « لاتا » (ص ٤١٠) not sufficiently sharp. عندما لا تبلغ درجة كافية من الشدة أو الحدة ولكنى لم أجد داعية لهذه الترجمة التفسيرية .

(٣) أى أن الادراكات التى بلغت حالة من الغموض التام لابد أن ترجع إلى حالة الوضوح والوعى. ويشبه الغموض أن يكون نوعا من الانقباض أو الانكماش أما الوضوح فهو أقرب إلى الانبساط والتمدد والانفتاح ..

(٤) يلاحظ أن الإدراك يقابل الـ Perception ، أما الوعى فيقابل الـ Apperception والشعور الذاتى conscience ، وقد فضلت الوعى على الفهم أو ما أشبه (راجع التمهيد العام للكتاب) .

(٥) أى المعرفة التى تنعكس على نفسها وتتأمل ذاتها .

(٦) راجع المونادولوجيا ، الفقرة (١٤) .

عامة الناس عندما يسقطون من حسابهم الأجسام التى لا يدركونها إدراكا حسيا . وهذا هو الذى حمل الديكارتيين أيضا على الاعتقاد بأن العقول وحدها مونادات ، وأن النفوس الحيوانية ، ناهيك عن **المبادى الاخرى للحياة** لا وجود لها على الإطلاق [١] . وكما صدموا الرأى العام صدمة شديدة بنفيهم الإحساس عن الحيوانات ، فقد تعاطفوا [٢] على العكس من ذلك مع الأحكام المسبقة التى يرددها العامة تعاطفا شديداً عندما خلطوا بين **الاغماء** الطويل الذى يأتى من اضطراب الإدراكات واختلاطها ، وبين **الموت بمعناه الدقيق** [٣] الذى يتوقف معه كل ادراك .

ولهذا أيدوا الرأى الهاوى [٤] الذى ذهب به أصحابه إلى فناء [٥] بعض النفوس ، كما دعموا الزعم الفاسد الذى قال به بعض ذوى العقول من الأدعياء [٦] الذين حاربوا خلود نفوسنا البشرية [٧] .

---

(١) أو بعبارة أخرى هو الذى حمل الديكارتيين أنفسهم على الاعتقاد بأن العقول هى المونادات الوحيدة ، وأن الحيوانات الدنيا لا نفوس لها ، ناهيك عن مبادىء الحياة الأخرى التى اعتقدوا ألا وجود لها على الإطلاق .

(٢) أو وافقوهم عليها وأيدوهم فيها .

(٣) أو بمعناه المطلق .

(٤) أو الرأى الذى لا يستند إلى أساس .

(٥) حرفيا : دمار بعض النفوس .

(٦) يقصد أدعياء حرية الفكر .

(٧) راجع المونادولوجيا ، الفقرات ١٣ و ١٤ و ١٩ — ٣٠ و ٦٣ و ٧٠ و ٧٧ و ٨٢ ، وقد كتب ليبنتز إلى بيرلنج رسالة باللاتينية فى ١٧١٧/٨/١٢ أوضح فيها درجات المونادة وترتيبها وقال فيها إن المونادة أو الجوهر البسيط تملك بوجه عام القدرة على الإدراك والنزوع ، وهى إمامونادة أولية أواله ، ═

٥ — توجد بين إدراكات الحيوانات علاقة ارتباط تشبه من بعض الوجوه **الاستنتاج العقلى (أو العقل)** ، ولـكن هـذه العلاقة لا تقوم إلا على تذكر **الوقائع** أو النتائج ، لا على المعرفة **بالعلل (أو الاسباب)** . ولهـذا يهرب الـكلب من العصا التى ضرب بها ، لأن الذاكرة تصور له الألم الذى سببته له هذه العصا . وبقدر ما يتصرف الناس تصرفا تجريبيا ، أى فى ثلاثة أرباع أفعالهم ، فهم لا يتصرفون إلا كما تتصرف الحيوانات [1] ولهـذا نتوقع مثلا أن يطلع النهار فى الغد ، لأن الناس قد جربت ذلك دائما : أما الفلـكى فإنه يتنبأ به على أسس عقلية . غير أن هذا التنبؤ نفسه سيخيب فى نهاية الأمر ، عندما تبطل [2] علة النهار التى ليست خالدة على الاطلاق .

ولـكن **الاستنتاج العقلى الصحيح** يعتمـد على الحقـائق الضرورية أو الأبدية (الخالدة) ، مثل حقائق المنطق والحساب والهندسة التى تؤلف بين الأفكار برباط لا يتطرق إليه الشك ، كما تؤدى إلى نتائج لازمة لا تتخلف. والـكائنات الحية التى لا تلاحظ لديها هذه النتائج تسمى حيوانات ، أما الـكائنات الحية التى تعرف هـذه الحقـائق الضرورية فهى التى تستحق أن تسمى **حيوانات عاقلة** ، كما تسمى نفوسها **عقولا** . هذه **النفوس** قادرة على

= حيث يوجد السبب الأسمى للأشياء ، أو مونادة مشتقة من هذا اى مونادة مخلوقة . وهذه إما أن تـكون مزودة بالعقل ، بوصفها شعوراً أو وعياً ، او مزودة بأعضاء حسية فقط بوصفها نفسا ، او لا تـكون مزودة إلا بدرجة دنيا من الإدراك والنزوع ، بحيث تـكون نوعا من النفوس التى تقنع باسم المونادة المجردة لاننا لا نعلم شيئاً عن درجاتها او مستوياتها المختلفة .

(١) يضيف « لاتا » الحيوانات الدنيا Bétes ولم اجد داعياً لهذه الإضافة .

(٢) او تتوقف عن الوجود . راجع المونادولوجيا ، ٢٦ — ٢٨ .

التأمل ، قدرتهـا على اعتبـار [١] ما يسمى بالأنا ، والجوهر ، والنفس ، والعقل ، أى باختصار الأشياء والحقائق اللامادية . وهذا هو الذى يمكننا من تحصيل العلوم والمعارف البرهانية[٢] .

٦ — لقد علمتنا بحوث المحدثين ، ويؤيدها العقل فى ذلك أن الـكائنات الحية التى نعرف أعضاءها [٣] ، أى النباتات والحيوانات ، لاتنشأ عن عملية تعفن أو عن عماء ، كما تصور ذلك القدماء ، وإنما تنشأ عن بذور سبق تشكلها من قبل ، ولهذا فهى لاتعدو أن تكون تحولات لـكائنات حية سبقتها فى الوجود . وفى بذور الحيوانات الـكبيرة حيوانات صغيرة تـكتسى عن طريق الحمل ثوبا جديداً [٤] تتملـكه [٥] وتتخذ منه وسيلة تمكنها من من التغذى والنمو لـكى تنتقل إلى مسرح أوسع وتعمل على تـكاثر الحيوان الـكبير [٦] . والحق أن نفوس الحيوانات البذرية (المنوية) البشرية غير حائزة على العقل ، وإنما تصبح عاقلة عندما يطبع الحمل هذه الحيوانات بالطبيعة البشرية . وكما أن الحيوانات بوجه عام لاتنشأ أبداً نشأة تامة

---

(١) أو ملاحظة .

(٢) راجع المونادولوجيا ٢٦ و ٢٨ — ٣٠ .

(٣) كل المونادات ذات أجسام عضوية، وتتصل سلسلة المونادات والأجسام العضوية من أدنى المونادات التى لا تـكاد تدرك أجسامها إلى مونادة المونادات أو الله المنزة عن الجسمية كل التنزيه . وبين طرفى السلسلة كائنات لانعرف عن أعضائها شيئاً .

(٤) أو شـكلا خارجيا جديداً .

(٥) أو تجعله شيئاً خاصا به .

(٦) راجع المونادولوجيا ، ٧٤ و ٧٥ .

مع **الحمل** أو **الانجاب**[١] فإنها لاتفسد فساداً تاما فيما نسميه **بالموت** . لأن العقل يقول لنا إن مالا يبدأ بداية طبيعية لايمكن بالمثل أن ينتهى نهاية طبيعية فى إطار النظام الطبيعى .

وهكذا فإنها عندما تخلع قناعها أو غشاءها[٢] إنما ترجع إلى مسرح أصغر حيث يمكنها ان تكون قادرة على الاحساس ومنظمة تنظيما حسنا كما كانت فى المسرح الأكبر[٣] سواء بسواء . وما قلناه منذ قليل عن الحيوانات الكبيرة ، يصدق بالمثل على تولد وموت الحيوانات البذرية نفسها ، أى أنها تنشأ عن نمو حيوانات بذرية أخرى أصغر منها تعد هى كبيرة بالقياس إليها ، لأن كل شىء فى الطبيعة يمتد إلى مالا نهاية .

هكذا نجد أن النفوس والحيوانات كليهما لا يقبل التولد ولا الفساد : وإنما هى تنشر ، وتطوى ، وتكتسى ثوبا ، وتخلع الثوب ، وتتحول (أشكالا) إن النفوس لاتنفصل أبداً تمام الانفصال عن أجسامها[٤] ؛ ولا تنتقل من جسم إلى جسم آخر جديد عليها كل الجدة . وإذن فلا وجود **لتناسخ الارواح** ، بل هناك **تحول أو انسلاخ**[٥] . إن الحيوانات لاتغير إلا بعض أجزائها ، تأخذ هذه وتتخلى عن تلك[٦] ؛ ومايتم مع التغذى شيئا

---

(١) التولد أو الانسال generation

(٢) يضيف المترجم الانجليزى « لاتا » : غشاءها أو غطاءها البالى .

(٣) راجع المونادولوجيا ، ٧٣ و٧٦ و٧٧ .

(٤) حرفيا / لاتتركها تماما أو لاتتخلى عنها .

(٥) حاولت المحافظة على المجانسة التى يعمد إليهـــا ليبنتز بين التناسخ Metempsychose والانسلاخ أو التحول والاستحالة Metamorphose

(٦) راجع المونادولوجيا ، ٧١ و٧٣ و٧٧ — ويلاحظ أن أرسطو يدين تناسخ الأرواح أو تجولها فى نفوس أخرى فى كتاب النفس ، ١و٣و٤٠٧ ب ١٣ .

وفى جزئيات صغيرة غير محسوسة ولكن بصورة دائمة يظهر نجأة وبصورة ملحوظة — وإن تكن نادرة — مع الحمل والموت اللذين يجعلان الحيوانات تكسب الكثير أو تفقد الكثير دفعة واحدة .

٧ — لم نتكلم حتى الآن بوصفنا **فيزيقيين** [١] ؛ وينبغى علينا الآن أن نرتفع إلى **مستوى الميتافيزيقا** ، بحيث نستخدم **المبدأ الهام** الذى قلما طبق بوجه عام ،وهو المبدأ الذى يقول إنه **مامن شيء يحدث بغير سبب كاف** ،أى أنه مامن شيء يتم وقوعه بغير أن يكون فى إمكان من يعرف الأشياء معرفة كافية أن يقدم سببا يكفى لتحديد علة وقوعه على هذا النحو لا على نحو آخر . فاذا وضع هذا المبدأ كان أول سؤال يحق لنا أن نطرحه هو هذا السؤال : **لم كان وجود (شيء ما) ولم يكن بالاحرى عدم** . ذلك لأن العدم أبسط وأيسر من أى شيء . وإذا افترضنا ضرورة وجود أشياء ، فقد لزمنا أن نكون قادرين على تقديم سبب يبين **لماذا يتحتم أن توجد على هذه الصورة لا على صورة أخرى** [٢] .

٨ — بيد أن هذا السبب الكافى لوجود العالم لا يمكن العثور عليه داخل سلسلة الأشياء الحادثة ، أى الأجسام وتمثلاتها فى النفوس : إذا لما كانت المادة بما هى كذلك تقف من الحركة والسكون ومن حركة معينة بذاتها موقف عدم المبالاة ، فلا يمكن أن نجد فيها سبب الحركة بوجه عام ناهيك عن سبب حركة معينة . ومع أن الحركة الحاضرة الموجودة فى المادة تنشأ عن الحركة السابقة عليها، كما أن هذه تنشأ عن أخرى سابقة ، فإننا لن نتقدم خطوة واحدة مهما شاء لنا التمادى فى الرجوع إلى الوراء : لأن السؤال

---

(١) أى دارسين للطبيعة .

(٢) المونادولوجيا ٣٢ :

نفسه سيظل مطروحا على الدوام . يلزم عن هذا أن **السبب الكافى** ، الذى لا يحتاج إلى سبب آخر سواه ، يجب أن يقع خارج سلسلة الأشياء الحادثة وأن يوجد فى جوهر يكون علة هذه السلسلة كما يكون كائنا ضروريا يحمل فى ذاته سبب وجوده ، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما وجدنا سببا كافيا يمكننا أن نقف عنده وهذا السبب الأخير للأشياء يسمى الله[1] .

١ — ينبغى لهذا الجوهر الأول البسيط[2] أن يحتوى على أقصى قدر ممكن من كل الكمالات المتضمنة فى الجواهر المشتقة[3] الناتجة عنه . ولهذا فيكون كامل القوة والمعرفة والإرادة ، أى سيكون مطلق القدرة ، شامل العلم ، واسع الرحمة[4] . ولما كانت العدالة بأعم معانيها لا تخرج عن أن تكون هى الخيرية المطابقة للحكمة ، فلابد أيضا من أن يوصف الله بالعدالة فى أسمى صورها . والسبب الذى جعل الأشياء تستمد منه[5] وجودها ، هو كذلك الذى يجعلها تعتمد عليه فى إستمرار وجودها وسائر أفعالها وتتلقى منه على الدوام كل ما يضفى عليها نوعا من الكمال ، أما ما يبقى عن أوجه النقص فيرجع إلى ما فطرت عليه المخلوقات من قصور[6] أساسى متأصل

---

(١) أنظر المونادولوجيا ٣٦ — ٣٨ وكذلك رسالة ليبنتز عن الأصل المطلق للأشياء (١٦٩٧) .

(٢) أو الجوهر الأصلى substance Primitive

(٣) المتفرعة أو المستمدة منه .

(٤) أو سيحتوى على أعظم قدر من القوة والعلم والخيرية .

(٥) أى من الله .

(٦) أو محدودية .

فيها[١] .

١٠ - يلزم عن الكمال الأقصى لله أنه عندما أبدع العالم قد اختار أصلح خطة ممكنة يتحد فيها أعظم قدر من التنوع مع أعظم قدر من النظام: حيث ينتفع[٢] بالأرض ، والمكان ، والزمان على خير وجه ، وتحقق أعظم النتائج بأبسط الوسائل: وحيث زودت المخلوقات من القوة والمعرفة والسعادة والخير بأعظم قدر يمكن أن يسمح به العالم[٣] .

ولما كانت جميع الممكنات التي في ذهن الله تطمح للوجود على قدر كمالها ، فيلزم أن تكون النتيجة المترتبة على جميع هذه المطامح هي العالم الواقعي بوصفه أكمل العوالم الممكنة . وبغير هذا لن يتسنى إيجاد سبب يبرر سير الأمور على هذا النحو دون غيره[٤] .

١١ - لقد اقتضت حكمة الله السامية[٥] أن يختار أنسب قوانين الحركة

---

(١) راجع المونادولوجيا ، ٤٢ — والعبارة الأخيرة تلخص الفكرة التي تقوم عليها « الثيوديسيه » أو رسالة ليبنتز المشهورة في الدفاع عن رحمة الله وخيريته في وجه الشر والألم الموجودين في العالم . فالله هو مصدر الكمال الموجود في كل موناده ، لأن اختياره لأفضل عالم ممكن هو الذي يمنح الموناده وجودها كما يتيح لها أن تستمر في هذا الوجود . وكل المونادات تحتوي على نقص من نوع ما ، ولكنه نقص كامن فيها ، متأصل في طبيعتها - ولو لم تكن مشوبة بالنقص والتحدد والقصور لما أمكن تمييزها عن الله ...

(٢) حرفيا : حيث رتبت أو نظمت على أفضل وجه ، وقد جاريت المترجم الألماني في هذا التصرف البسيط .

(٣) راجع المونادولوجيا ٥٥ — ٥٨ .

(٤) راجع المونادولوجيا ٥٣ — ٥٤ .

(٥) حرفيا : القصوى supreme

وأكثرها ملاءمة للاسباب المجردة أو الأسباب الميتافيزيقية . (وبفضل هذه القوانين) تبقى كمية القوة الكلية والمطلقة أو كمية الفعل ثابتة على الدوام، وتبقى نفس كمية القوة المتبادلة[١] أو كمية رد الفعل ، كما تبقى أخيراً نفس كمية قوة الاتجاه ثابتة على ماهى عليه . وفضلا عن هذا فان الفعل يساوى دائما رد الفعل ، كما أن النتيجة الإجمالية تعادل على الدوام سببها الحقيقى برمته.
ومما يدعو للعجب أن الاقتصار على النظر فى العلل الفاعلة أو المادة يجعل الإنسان عاجزاً عن إثبات قوانين الحركة هذه التى اكتشفت فى أيامنا وكنت أنا نفسى من بين الذين أسهموا فى الكشف عن بعضها فقد وجدت من الضرورى اللجوء إلى العلل الغائية ، (كما وجدت) أن هذه القوانين لاتعتمد على مبدأ الضرورة كالحقائق المنطقية والحسابية والهندسية ، بل تعتمد على مبدأ الملاءمة[٢] أى على الاختيار الذى تم بفضل الحكمة (الآلهية).
وهذا من أقوى الأدلة على وجود الله وأولاها بالعناية والتدبر من كل من يهمهم التعمق فى هذه الأمور[٣].

---

(١) أو النسبية تمييزاً لها عن القوة المطلقة الشاملة التى تتعلق بالعالم المادى أو عالم الأجسام فى مجموعه . وهى مطلقة لأنه لاتوجد قوة أو قوى أخرى متعلقة بها بحيث تزيد أو تنتقص منها ، ولكن هناك قوتين نسبيتين داخل هذا النظام الكلى ، متعلقتين بالأجزاء التى يتركب منها : هاتان القوتان هما القوة النسبية أو قوة رد الفعل التى تقوم على الأفعال وردود الأفعال المتبادلة بين أجزاء النظام ، وقوة الاتجاه وهى القوة المتضمنة فى الفعل الخارجى للنظام .

(٢) تقابل كلمة convenance (fitness, Angemesseuheit) وقد فضلتها على الموافقة أو المناسبة.

(٣) قارن المونادولوجيا ، ٥١ — والمعنى أنه لايمكن استنباط قوانين =

١٢ - ويلزم عن كمال المبدع الأعظم أن لا يكون نظام العالم هو أكمل نظام ممكن فحسب. بل يلزم عنه كذلك أن كل مرآة حية تصور العالم من وجهة نظرها، أى أن كل موناده أو كل مركز جوهرى لا بد أن تكون إدراكاته ومنازعه منظمة على أفضل وجه بحيث تتوافق مع سائر الأشياء فى مجموعها. ثم يلزم عن هذا أيضا أن النفوس، أى المونادات المتفوقة على كل ماعداها (من المونادات)، بل الحيوانات نفسها، لابد أن تصحو ثانية من حالة الغيبوبة التى يمكن أن يضعها فيها الموت أو أى حادث آخر.

١٣ - لأن جميع الأشياء قد سويت مرة واحدة وإلى الأبد على أكبر قدر ممكن من النظام والتوافق[١]، إذ أن الحكمة والرحمة[٢] السامية لا يمكن أن تتصرف إلا بمقتضى التجانس[٣] الكامل: إن الحاضر يحمل

= الحركة «الفعلية» بطريقة «قبلية»، بل لابد العلم بها من الرجوع للتجربة. والتجربة تعلمنا أن كل جسم يحتوى على «قوة» (أو طاقة بالتعبير الحديث) خاصة به، وأن جميع الأجسام فى حقيقتها الأخيرة قوى مستقلة (أو مونادات) يختلف كل منها عن الآخر اختلافا لاحد له، ولكنها مع ذلك من الاتساق والتجانس مع بعضها البعض بحيث تكون نسقا أو نظاما كاملا يمكن اكتشاف قوانينه. ومن المستحيل أن يكون هذا النظام قد وجد «بذاته» أو بقانون الضرورة العمياء أو أى مبدأ آخر لا يكترث بالخير والشر، مثل مبدأ عدم التناقض. لابد إذا أن يكون إله كامل القوة والحكمة والرحمة هو الذى اختار هذا النظام من بين سائر النظم الممكنة.

(١) أو التطابق والتناغم.

(٢) الخيرية والطيبة.

(٣) أو الاتساق.

المستقبل فى أحشائه . والمستقبل يمكن أن يقرأ من صفحات الماضى ، والبعيد يعبر عنه فى القريب . وفى استطاعتنا أن نتبين جمال العالم فى كل نفس ، لو أمكننا أن ننشر كل طياتها التى لاتنبسط بشكل ملحوظ إلا بمرور الزمن . ولكن لما كان كل إدراك متميز للنفس يحتوى على عدد لاحصر له من الإدراكات المختلطة التى تحيط بالعالم كله ، فإن النفس ذاتها لاتعرف الأشياء التى تدركها إلا بقدر ماتكون هذه الادراكات واضحة متميزة ، ويقاس كمالها (أى النفس) بحسب إدراكاتها الواضحة . إن كل نفس تعرف اللامتناهى ، تعرف كل شىء ، ولكنها بطبيعة الحال تعرفه على نحو غامض ، كما يحدث لى مثلا عندما أسير فى نزهة على شاطىء البحر وأسمع هديره الصاخب ، فإنى اسمع فى نفس الوقت أصواتا مفردة من كل موجة على حدة تؤلف مع غيرها من الأصوات الهدير العام للبحر ، وذلك دون أن أقدر على تمييز بعضها عن البعض الآخر . أن إدراكاتنا الغامضة إنما هى نتيجة الانطباعات التى يتركها فينا العالم بأكمله ، وكذلك الشأن مع كل مونادة[1] . والله وحده هو الذى يملك المعرفة الواضحة بكل شىء ، لأنه هو مصدر كل شىء . وقد قيل بحق إن مركزه يقع فى كل مكان ، أما محيط دائرته فليس موجوداً فى أى مكان ، إذ أن كل شىء بالنسبة إليه حاضر حضوراً مباشراً ، دون أدنى بعد عن هذا المركز .

١٤ ـ أما عن النفس العاقلة أو العقل فإن فيه شيئا يزيد عما فى المونادات أو فى النفوس البسيطة نفسها[2] . فليس مجرد مرآة لعالم المخلوقات ،

---

(١) راجع المونادولوجيا ، ٦٠ و٦١ .

(٢) المونادات فى هذه العبارة هى المونادات غير الواعية ، اما النفوس البسيطة فهى النفوس الواعية التى لم تبلغ بعد مرحلة الوعى الذاتى .

بل هو كذلك صورة من الألوهية . إن العقل لايقتصر على إدراك أعمال الله ، بل إنه لقادر على إبداع شيء شبيه بها، وإن يكن ذلك في نطاق أصغر. لأنه ، بغض النظر عن عجائب الأحلام التي نخترع فيها بلا عناء (ولكن بغير قصد منا أيضا) أشياء يتحتم علينا أن نتفكر فيها طويلا إذا أردنا أن نجدها بعد اليقظة ، فإن نفوسنا تجرى في أفعالهم الإرادية أيضا على طريقة المهندسين[١] ، وهي حين تكتشف العلوم التي سوى الله الأشياء بمقتضاها (طبقا للوزن ، والمقياس ، والعدد ... إلخ[٢]) فإنما تحاكي — في مجالها وفي عالمها الصغير الذي اتيح لها التصرف في حدوده — مايقوم به الله في العالم الكبير من أفعال[٣] .

١٥ — لهذا فإن جميع الأرواح ، سواء كانت بشراً أو أرواحا خالصة[٤] ، تدخل بفضل العقل والحقائق الأبدية مع الله في جماعة من نوع ما ، وتشارك كأعضاء في مدينة الله ، أي في أكمل دولة أسسها ويدبر أمورها أعظم الحكام وأصلحهم . وليس في هذه الدولة جريمة بغير عقاب، ولا فعل طيب بغير ثواب مكافىء له ، وعلى الجملة أقصى مايمكن تصوره

---

(٣) أو تنحو في أفعالها نحو هندسيا .

(٢) الكلمات الثلاث في الأصل باللاتينية Pondere mensura, numero وهي مستمدة من الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس (الفولجاتا — سفر الحكمة ، الفصل الثاني ، ١١و٥ — ٢١) عن عبارة كانت تقتبس كثيراً في أيام ليبنتز : « ولكنك نظمت كل شيء بالمقياس والعدد والوزن » :

(٣) راجع المونادولوجيا ، ٨٢ .

(٤) في الأصل Génies وقد تصرف فيها « لاتا » فجعلها « الملائكة » .

من الفضيلة والسعادة. ولا يتحقق هذا بإخراج الطبيعة عن نظامها الطبيعي[١]، وكأن ما يهيئه الله للنفوس يعطل[٢] قوانين الأجسام، وإنما يتم وفقا لنظام الأشياء الطبيعية ذاتها، بفضل الاتساق المقدر منذ الأزل بين مملكة الطبيعة ومملكة الفضل الإلهي، بين الله بوصفه المهندس والله بوصفه الحاكم: بحيث تؤدي الطبيعة نفسها إلى الفضل الالهي، كما يحقق الفضل الالهي كمال الطبيعة باستخدامه لها[٣].

١٦ — وعلى الرغم من أن العجز عن إفادتنا بشيء عن دقائق المستقبل البعيد[٤]، الذي أدخر العلم به للوحي، فإننا نستطيع مع ذلك أن نتأكد عن طريق هذا العقل نفسه من أن الأشياء قد خلقت على نحو يفوق كل أمانينا. ولما كان الله، وهو أكمل الجواهر وأسعدها، هو كذلك أجدرها بالحب وكان الحب النقي الصادق[٥] يقوم على الفرح بما يصيب المحبوب من أسباب

(١) أو بالتدخل في مجرى الطبيعة (لاتا).

(٢) أو يعوق.

(٣) راجع المونادولوجيا، ٨٤ - ٨٩.

(٤) حرفيا: المستقبل الكبير أو العظيم.

(٥) أي الحب الذي يقوم على الايثار (راجع المونادولوجيا، ٩٠)، تمييزاً له عن حب الذات وقد كان هذا الحب الخالص من أهم الموضوعات التي ثارت حولها مناقشات مستفيضة في القرن السابع عشر، خاصة بين الخطيب اللاهوتي الاشهر بوسويه (١٦٢٧ — ١٧٠٤) والاسقف والكاتب فنيلون (١٦٥١ - ١٧١٥) - صاحب مغامرات تليماك التي ترجمها رفاعة الطهطاوي - وقد أكد فنيلون أن المحبة الخالصة لله أمر ممكن، بغض النظر عن الثواب والعقاب. وعارضه بوسويه في هذا، وانتهى الأمر بإدانة البابا إنوسنت الثاني عشر لآراء فنيلون، وقد تناول ليبنتز هذه المسألة بشيء من التفصيل في مقدمة رسالته وأفكار عن الحق والعدل (١٦٩٢).

الكمال والسعادة ـ فإن هذا الحب عندما ينصب على الله ، خليق بأن يتيح لنا أكبر قدر من البهجة يسعنا التنعم به .

١٧ — ومن السهل علينا أن نحبه الحب الذى هو جدير به ، لو عرفناه على النحو الذى ذكرته[١] . فعلى الرغم من أن الله يستعصى على إدراك حواسنا الخارجية ، فإنه مع ذلك محبوب غاية الحب ، ويمنحنا أسمى آيات الفرح . أننا نلاحظ مقدار ماتدخله أسباب التكريم[٢] من البهجة على قلوب الناس ، حتى ولو لم تكن لها خصائص الأشياء التى يمكن إدراكها إدراكا خارجيا . أن الشهداء والمتعصبين (وإن كانت عاطفة هؤلاء عاطفة منحرفة غير سوية) شواهد تدل على مايمكن أن تصنعه البهجة العقلية ، وأهم من هذا أن المباهج الحسية نفسها يرجع إلى مباهج عقلية لم تعرف معرفة واضحة[٣] .

أن الموسيقى تسحر أفئدتنا ، وأن كان جمالها لا يقوم إلا على تناسب[٤] الاعداد والعد الذى لاتشعر به شعوراً واعيا ، ومع ذلك فان النفس تقدره على أساس الضربات والذبذبات المنبعثة من الأجسام الرنانة التى تتلاقى[٥] فى فواصل زمنية معينة . والبهجة التى تجدها العين فى النسب هى

(١) يقول نيقولا الكوزانى (الدعوات من المواعظ م ١٠ و١٨٨ب) : « الله محبة ؛ يعرف بالحب ، ويحب بالمعرفة » .

(٢) أى مايخلع عليهم من الملوك والرؤساء والأمراء من جوائز وأوسمة وعطايا ، أو من أسباب الرفعة والتكريم .

(٣) لأن الحس نفسه إدراك غامض غير متميز .

(٤) أى على الاتساق والتوافق بين الاعداد وعد الضربات والاهتزازات .. الخ .

(٥) أى الضربات والذبذبات .

من نفس هذا النوع ، كما أن مباهج الحواس الأخرى ترجع إلى أمور مشابهة ، وأن كنا لا نملك أن نفسرها تفسيراً واضحا[١] .

١٨ — نستطيع بالمثل أن نقول أن محبة الله تتيح لنا من الآن الاستمتاع بمذاق أولى للسعادة المقبلة[٢] ، ومع أنها[٣] منزهة عن الغرض فانها تحقق بذاتها أعظم خير وأكبر نفع لنا ، حتى ولو لم نسع إليها ولم نضع فى الاعتبار إلا الفرح الذى تمنحنا إياه ، دون الثقات المنفعة التى تنتج عنها . ذلك أنها تبث فينا الثقة الكاملة فى رحمة[٤] خالقنا ومولانا ، وهذه الثقة تبعث على الطمأنينة الروحية الحقة ، التى لا تصدر عن تصبر[٥] مفروض على النفس ، كما هو الحال عند الرواقيين ، بل عن شعور مباشر بالرضا والقناعة ، يجعلنا على يقين من سعادة مقبلة[٦] . وبجانب هذه البهجة المباشرة التى

---

(١) لا يقصد ليبنتز أن البهجة التى نشعر بها عند سماع الموسيقى أو تأمل اللوحات والرسوم ترجع برمتها للحواس ، وإنما يريد أن يؤكد أن العنصر الحسى الذى تنطوى عليه المتعة الفنية هو فى الحقيقة أو فى نهاية التحليل عنصر عقلى . وهو يوضح هذا عندما يقول أنه يعتمد على إدراك النسب والعلاقات والايقاعات إدراكا لم نتوصل بعد إلى معرفة حقيقته .

(٢) أى السعادة التى ستكتب لنا فى الحياة الاخرى .

(٣) أى محبة الله .

(٤) حرفيا : خيرية أو طيبة bonté

(٥) أو تحمل قسرى تدربت عليه النفس بالقوة والاكراه .

(٦) يقول ليبنتز فى التيوديسيه ، ٢٥٤ : « هناك فارق كبير بين الاخلاق الحقة والاخلاق التى يدعو إليها الرواقيون والابيقوريون ، شبيه بالفرق بين الفرح والصبر ، لأن طمأنينتهم كانت تقوم على الضرورة وحدها ، أما الطمأنينة الروحية عندنا فينبغى أن تقوم على كمال الاشياء وجمالها ، على سعادتنا الخاصة » .

تقيحها فليس هناك شيء أنفع المستقبل من محبة الله ، لأنها تحيي كذلك آمالنا وتقود خطانا على طريق السعادة القصوى . فقد خلق كل شيء ، بفضل النظام الكامل القائم فى العالم ، على أحسن وجه ممكن ، سواء بالنظر إلى الصالح العام ، أو النظر إلى المصلحة العظمى التى تعود على المقتنعين به ، الراضين عن الحكومة الالهية . هذا الاقتناع والرضا لن يعوز أولئك الذين يعرفون كيف يحبون منبع كل خير .

صحيح أن السعادة القصوى (أياً كانت الرؤية المباركة أو معرفة الله التى تصحبها) لا يمكن أن تتحقق تحققا تاما ، لأن الله ، وهو غير متناه ، لن يتسنى معرفته معرفة كاملة .

ومن ثم فإن تقوم سعادتنا ولا ينبغى لها أن تقوم على الاستمتاع الكامل الذى لن يدع مجالا للتمنى وسيصيب عقولنا بالتبلد ، بل يجب أن تقوم على التقدم المتصل نحو أفراح جديدة وألوان جديدة من الكمال .

المونادولوجيا

١ — ليست المونادة ، التي سنتحدث عنها هنا ، سوى جوهر بسيط ، يدخل في تكوين المركب ، والبسيط معناه ما لا أجزاء له . (قارن التيوديسية ١٠) [١] .

٢ — ويجب أن تكون هناك جواهر بسيطة ، ما دامت هناك جواهر مركبة ، إذ ليس المركب إلا كومة أو مجموعة مؤلفة من بسائط [٢] .

٣ — وحيث لا تكون أجزاء [٣] ، لا يمكن أن يكون ثمة امتداد ، ولا شكل ولا انقسام . وهذه المونادات هي الذرات الحقة (التي تتكون منها الطبيعة) وهي على الجملة عناصر الأشياء .

٤ — كذلك ليس هناك ما يدعو للخوف من تحللها ، ولا سبيل على الاطلاق لتصور فساد الجوهر البسيط فسادا طبيعيا .

---

(١) تتصل هذه الاشارة وغيرها من الاشارات الواردة في أواخر الفقرات بمواضع مقابلة لها في كتاب ليبنتز عن العدل الالهي (التيوديسيه) . والجدير بالملاحظة أن ليبنتز هو الذي أضافها بنفسه إلى المخطوطة الأصلية ، ونجد فرقا طفيفا ولكنه بالغ الأهمية بين هذه الفقرة وبين الفقرة الأولى من « المبادىء » ، إذ يتحدث ليبنتز هنا عن المركب بوجه عام ، بينما يتحدث هناك عن الجوهر المركب . ولابد أنه يعني الجسم في الحالتين ، إذ يقول عنه في موضع آخر انه ليس جوهرا بالمعنى الدقيق للكلمة ، ومن ثم فإن تعبير « الجوهر المركب » المستخدم في المبادىء لابد أن يكون خاطئا ، لأن الجوهر لا يمكن أن يكون مركبا . ولابد من الانتباه إلى هذه التفرقة حتى لا يساء فهم مذهب ليبنتز الذي لم يراع الدقة في استخدام المصطلح .

(٢) أو أشياء بسيطة .

(٣) أي حيث لا تكون ثمة فروق مكانية .

٥ — ولهذا السبب نفسه لا يمكن أن نتصور نشوء الجوهر البسيط على نحو طبيعى ، إذ أنه لا يمكن أن يتكون عن طريق التركيب [١] .

٦ — وهكذا يمكن القول بأن الونادات لا تنشأ أو تفسد إلا بضربة واحدة أى أنها لا تنشأ إلا بالخلق ولا تفسد إلا بالافناء [٢] ، أما المركب فينشأ من أجزاء ويفسد فى أجزاء [٣] .

٧ — ولا سبيل كذلك إلى تفسير إمكان تأثر المونادة أو تغيرها من داخلها عن طريق أى مخلوق آخر [٤] ، إذ يستحيل أن ينقل إليها شىء أو أن نتصور فيها أية حركة باطنة يمكن أن تثار أو توجه أو تزيد أو

---

(١) أولا يمكن أن يتشكل بالتدريج عن طريق إضافة جزء إلى جزء ، إذ أن المونادات بلا أجزاء . ومع هذا فيمكن القول بأن المونادة لا تولد كاملة تامة بل تتطور من داخلها تطوراً تدريجيا . فلماذا يستحيل عليها إذا أن توجد على نحو طبيعى ؟

(٢) يلاحظ أن ليبنتز يستخدم كلمتى « تبدأ وتنتهى » ، وقد سايره فى ذلك المترجم الانجليزى « لاتا » أما الألمانى فترجمها بالنشوء والفساد . والمراد بهذه النقرة هو تأكيد خلق المونادات ، مع ملاحظة أن هذا الخلق ليس حدثا يتم فى الزمان ، لأن الزمان والمكان متعلقان بالظواهر وحدها ، أما المونادات فلا توجد فى مكان ولا زمان ، بل هى شروط لوجودهما .

(٣) أو على أجزاء ، أى أنه يتكون ويفسد جزءا جزءا .

(٤) أى أن الأشياء الأخرى لا يمكنها أن تغير من طبيعة المونادة بحيث تستحيل شيئا آخر ، ولا أن تغير حالتها تغيرا من ذلك النوع الذى يصيبها دون أن يستلزم بالضرورة تغير طبيعتها .

تنقص ؛ وذلك على خلاف الأشياء المركبة [١] التى نجد فيها تغيرا فى علاقة الأجزاء بعضها ببعض . ليس المونادات نوافذ يمكن من خلالها أن ينفذ إليها شىء أو يخرج منها . إن الأعراض لا يمكنها أن تنفصل عن الجواهر ولا أن تتجول خارجها ، كما كانت تفعل الصور الحسية [٢] عند المدرسيين . وهكذا يستحيل على الجوهر والعرض أن ينفذا إلى الموناد من الخارج .

٨ — ومع ذلك فيجب أن تشتمل المونادات على بعض الخصائص ، وبغير هذا لا يتسنى لها أن تصبح كائنات على الاطلاق [٣] وإذا لم تتفاوت

---

(١) تتضمن هذه العبارة أن كل تغيير يلحق بالأجسام إنما يرجع إلى تغير الأجزاء . كما يرجع فى النهاية إلى التغير فى كمية الحركة واتجاهها .

(٢) species sensibiles لاتينية ترجمتها الحرفية هى الأنواع الحسية وتقابلها فى اليونانية الايدوس Eidos وكان المدرسيون فى العصور الوسطى يقصدون بها صور الادراك الحسى (فى مقابل الصور العقلية Species intelligibilis) متأثرين فى هذا التعبير بنظرية الصور والانعكاسات التى ترجع إلى ديموقريطس وتفسر الادراك الحسى بالصور التى تنبعث من الأشياء وتؤثر على أعضاء الحس . ويبدو أن ليبنتز كان يفكر عند كتابة هذه العبارة فى النظرية التى قال بها القدماء من أصحاب مذهب الذرة من أن هناك جزيئات أو جسيمات تنفصل فى عملية الادراك عن الشىء المدرك وتنتقل إلى المدرك فتتحول إلى صور أو تمثلات للكيفيات والخصائص الموجودة فى ذلك الشىء . وقد سمى ديموقريطس هذه الصور « بالايدولات » أما نظرية المدرسيين فتتلخص بوجه عام فى أن الأنواع والصور الحسية والعقلية التى لدينا تشترك اشتراكا ما مع أعراض الأشياء أو ماهيتها الموجودة فيها ، وإن كان الخلاف كبيرا حول طبيعة هذه العلاقة بين الصور والأشياء .

(٣) كتب ليبنتز بعد هذه الجملة عبارة شطبها من الأصل ويقول فيها =

الجواهر البسيطة عن طريق خصائصها المميزة [1] ، فلن تكون هناك وسيلة للتحقق من أى تغير يلحق الأشياء ؛ لأن ما يوجد فى المركب لا يمكن أن يأتى إلا من عناصره البسيطة . فلو كانت المونادات بغير خصائص، وكانت بالتالى غير متميزة عن بعضها البعض — إذ أنها لا تختلف أيضا عن بعضها من ناحية الكم — لترتب على هذا ، مع افتراض الملاء [2] الا يتقبل كل مكان [3] فى أثناء الحركة غير محتوى واحد مكافىء المحتوى الذى كان يشغله من قبل ، بهذا يتعذر تعذرا تاما تمييز حالة تكون عليها الأشياء عن حالة أخرى — (راجع التيوديسيه ، المقدمة ، ٢ ب) .

٩ — يتحتم أن تكون كل مونادة مختلفة عن الأخرى . إذ يستحيل

= « ولو كانت الجواهر البسيطة لا شىء ، لردت المركبات أيضا إلى اللاشىء » وهذا يؤكد أن الكائن الذى لا كيفية له لا يمكن تمييزه عن اللاشىء . ويبدو أن ليبنتز يقصد الاشارة ضمنا إلى أن المونادة لابد أن تكون لها أكثر من كيفية. هذا ونجد هربارت (١٧٧٠ — ١٨٤١) الذى أشرنا إليه فى المقدمة ، والذى تأثر بليبنتز وأقام مذهبه الميتافيزيقى على أساس فكرة المونادة ، يصف المونادات بأنها كيفيات أولية ويقول إن الجوهر لا يكون بسيطا بحق إلا إذا احتوى على كيفية نهائية واحدة .

(١) أو كيفياتها

(٢) استخدمت الكلمة القديمة المألوفة فى كتابات الفلاسفة المسلمين ، وهى ترجمة لكلمة le Plein التى يستخدمها ليبنتز، والمراد بها المكان الممتلىء بلا فراغ ولا قفزات .

(٣) أى كل جزء من أجزاء المكان .

أن يوجد فى الطبيعة كائنان متشابهان تشابها كاملا ، بحيث يتعذر ألا نعثر فيهما على خلاف قائم على خاصية باطنة[1] .

(١) هذا هو المبدأ المعروف « بهوية اللامتميزات » ، وهو مترتب على طبيعة المونادة نفسها . فكل مونادة جزء أو عنصر من عناصر العالم ، بمعنى أنها أشبه بمرآة تعكسه من زاوية معينة أو منظور مختلف عن أى مونادة أخرى . ولما كانت المونادات منفصلة عن بعضها تمام الانفصال، فلابد أن تعكس كل منها العالم بطريقة مختلفة . ولهذا فلا يمكن أن نجد مونادتين (وبالتالى لا يمكن أن نجد شيئين ، إذ الأشياء مركبات مؤتلفة من مونادات) متشابهتين تمام التشابه ، ولا يمكن أيضاً أن يكون الفرق بين الأشياء مجرد فرق فى العدد . وتختلف المونادات عن بعضها البعض من حيث الكيفية أو الخاصية وحدها ، بحيث يستحيل أن نجد مونادتين لا تختلفان من ناحية الكيف . ومعنى هذا كله أن الموجودات أفراد متميزة ، وأننا لا يمكن أن نجد من بينها فردين غير متميزين . وقد روى ليبنتز فى رسالته الرابعة إلى كلارك Clarke قصة طريفة جرت له عندما كان يتمشى فى حديقة « هيرنهاوزن » مع راعيته صوفى أميرة هانوفر ومعهما « سيد ذكى » من معارفه . ويبدو أن ليبنتز كان يشرح مبدأ التفرد أو التمييز الذى نتحدث عنه ، فزعم هذا السيد الذكى أن من السهل عليه أن يجد ورقتى شجر متشابهتين تمام التشابه — لم تصدقه الأميرة ، فراح يبحث عبثاً عن الدليل بين أوراق الشجر .. ويعلق ليبنتز على هذه القصة بقوله « أن من الممكن التمييز بين قطرتى الماء أو اللبن إذا نظرنا إليهما من خلال الميكرسكوب (المجهر) . ولو افترضنا وجود شيئين لا يمكن التمييز بينهما لكان معنى هذا أننا نفترض نفس الشىء تحت اسمين مختلفين » — ولعل الفيلسوف اللاهوتى الألمانى نيقولاوس الكوزانى (نسبة إلى بلدة كوز على نهر الموزل ١٤٠١ — ١٤٦٤) هو أول من فطن إلى هذا المبدأ وعبر عنه . فهو يقول إن من المستحيل وجود عدة اشياء متشابهة تمام التشابه ، إذ لن تكون لدينا فى هذه الحالة عدة اشياء بل نفس الشىء . ولذلك فان جميع الأشياء تتفق مع بعضها وتختلف عن بعضها فى آن واحد . يقول فى كتابه العلم بالجهل أو العلم =

١٠ — لا نزاع عندى أيضاً (١) فى أن كل كائن مخلوق عرضة للتغير، وبالتالى تكون المونادة المخلوقة كذلك، كما أن هذا التغير يتم باستمرار فى كل مونادة.

١١ — يتبين مما سبق أن التغيرات الطبيعية (٢) فى الموناذات تصدر عن مبدأ داخلى، إذ يستحيل على علة خارجية أن تؤثر على داخلها. (قارن التيو ديسية ٣٩٦، ٤٠٠).

١٢ — بجانب مبدأ التغير يجب أيضا أن يكون هناك طابع خاص لما يتغير (٣)، بحيث يكون علة نوعية الجواهر البسيطة وتنوعها.

= الجاهل ٣ و ١ : « لابد أن تختلف جميع الأشياء بالضرورة عن بعضها البعض. ولابد أن يكون هناك تنوع فى درجات الكمال بين أفراد عديدة من نفس النوع. وما من شيء فى العالم لا يتمتع بتفرد معين لا نجد له نظيرا فى أى شيء آخر » . — ولا شك أن هذه كلها أفكار يمكن أن تلهم ليبنتز بالكثير من آرائه، ولكن ليس هناك دليل ثابت على ذلك، ولا نجد فى كتاباته الفلسفية أية إشارة إلى هذا اللاهوتى العظيم، اللهم إلا فى إحدى رسائله إلى مجلة العلماء Acta Eruditorum (١٩٦٧) حيث نراه يشير إليه بوصفه عالما فى الرياضيات. وإن كان هذا لا ينفى أنه اطلع على كتابات الكوزانى، إذ المعروف عن ليبنتز أنه لم يكن يميل إلى الاعتراف بمصادره!

(١) حرفيا : أرى كذلك أن من المسلم به أو المتفق عليه. وهناك تغير مستمر فى الموناذات المخلوقة، ولو لم يبد عليها أى تغير. وانتفاء التغير الذى يبدو لنا هو فى الحقيقة درجة بسيطة جدا من التغير. وهذه الفقرة تطبيق لمبدأ الاستمرار أو الاتصال (أنظر الفقرة ١٣ والهامش).

(٢) أى التغيرات التى لا تتم بمعجزة أو نتيجة خلق الموناذة أو افنائها.

(٣) فى الأصل un detail de ce qui change، وقد أخذنا بالترجمة الألمانية، أما الترجمة الانجليزية (لاتا، ص ٢٢٣، هامش ١٨) فتقول : لابد أن تكون هناك، بجانب مبدأ التغير، سلسلة خاصة من التغيرات.

١٣ ـ هذا الطابع الخاص ينطوى بالضرورة على كثرة فى الوحدة أو فى البسيط . فلما كان كل تغير طبيعى يتم بالتدريج ، كان من الضرورى أن تتغير بعض الأشياء ويبقى بعضها دون تغيير [١] . يلزم عن هذا أن توجد فى الجوهر البسيط كثرة من الخصائص والعلاقات ، على الرغم من أنه لا يتكون من أجزاء .

١٤ ـ والحالة العابرة التى تضم كثرة فى الوحدة أو فى الجوهر البسيط وتمثلها ليست إلا ما يسمى **بالادراك** . ويجب التفرقة بينه وبين الوعى أو الشعور [٢] ، كما سيتضح مما يرد فيما بعد . وقد أخطأ الديكارتيون فى هذه

---

(١) هذه إشارة واضحة إلى قانون الاستمرار أو الاتصال . فكل شىء يتغير باستمرار ، وفى كل جزء من هذا التغير يوجد عنصر دائم وعنصر متغير . أى أن كل شىء ، فى كل لحظة ، يكون ولا يكون ، وكل شىء يصير شيئاً لا يجعله مع ذلك « شيئاً آخر » .

(٢) يقول ليبنتز فى رسالته إلى دى بوس Des Bosses (١٧٠٦) : « لما لم يكن الإدراك سوى التعبير عن أشياء كثيرة فى شىء واحد ، فلابد بالضرورة أن تكون جميع الانتليخات أو المونادات موهوبة بالإدراك » . كما يقول كذلك فى رسالة إلى ارنو Arnauld (١٦٨٧) : « إن اتصال المادة وانقسامها هو الذى يجعل لأقل حركة أثرها على الأجسام المجاورة ، وبالتالى على جسم بعد الآخر **الى ما لا نهاية** ، بدرجة تقل شيئاً فشيئاً ، ولهذا فلابد أن يتأثر جسمنا بالتغيرات التى تلحق جميع الأجسام الأخرى . ولكن جميع حركات جسمنا تقابلها إدراكات لنفوسنا على حظ كبير أو قليل من الاختلاط ، وتبعا لهذا فسوف تكون لدى نفوسنا أيضا فكرة ما عن جميع الحركات التى تتم فى العالم ، وفى رأيى أن كل نفس أخرى أو جوهر آخر سيكون لديه شىء من الإدراك لها أو التعبير عنها .

المسألة خطأ كبيراً ، إذ أهملوا الإدراكات التى لا يشعر بها الإنسان إهمالا تاما [١] . وهذا هو الذى أدى بهم أيضاً إلى الاعتقاد بأن العقول وحدها مونادات وأنه لا وجود لنفوس الحيوانات ولا لغيرها من الانتليخيات [٢] وهو الذى جعلهم يخلطون بين الاغماء الطويل وبين الموت بمعناه الدقيق ، متفقين فى ذلك مع الرأى الشائع لدى العامة ، كما جعلهم كذلك يقعون

---

(١) من المعروف أن ديكارت يرى أن الحيوانات والنباتات ليست إلا آلات حية أو تكوينات ميكانيكية خالصة ، أو أجزاء من الامتداد بعيدة كل البعد عن الفكر والشعور . قارن المقال فى المنهج ، الجزء الخامس ، والتأملات ٢ و ٦ ، ومبادىء الفلسفة ١ و ٤٨ .

(٢) Entelechie كلمة يونانية مركبة من en (فى) و telos (هدف — غاية)وفعل الملكية echein أى يملك غايته أو هدفه فى ذاته وقد كان ارسطو أول من أرسى هذا المصطلح وأعطاه الصورة الحيوية والغائية التى لا تزال مرتبطة به . والانتليخيا عند أرسطو هى بوجه عام الصورة أو الشكل الذى يتحقق فى المادة ، وهى بوجه خاص تلك القوة أو الطاقة الكامنة فى الكائن العضوى الحى والتى تدفعه من الداخل إلى التحقق والكمال . ومن ثم يصف أرسطو النفس بأنها كمال أول (انتليخيا) لجسم عضوى قادر على الحياة (كتاب النفس، ٢ و ١ و ٤١٢ أ) ويظهر هذا التصور الأرسطى فى كل تفكير غائى ، سواء عند توماس الأكوينى أو ليبنتز (المونادولوجيا — والمقالات الجديدة ٣ و ٢١) أو جوته الذى تأثر بمذهب ليبنتز فى المونادة وبرر به خلود الروح (راجع أحاديثه مع إكرمان فى الثانى من شهر مارس سنة ١٨٢٨ واليوم الأول من شهر سبتمبر ١٨٢٩ والثالث من مارس سنة ١٨٣٠) وأخيرا تظهر نفس الفكرة ونفس المصطلح عند أحد فلاسفة الحياة وهو هانز دريش (١٨٦٧ — ١٩٤١) الذى يصفها بأنها الطاقة التى تجعل من الكائن العضوى الحى كلا أكبر من أجزائه — انظر كتابيه النزعة الحيوية وفلسفة الكائن العضوى .

فى الدعوى التى ادعاها المدرسيون على غير أساس من وجود نفوس مجردة كل التجرد من الأجسام . بل أنهم بذلك قد أيدوا رأى أصحاب العقول الضالة فيما زعموه عن فناء النفوس [١] .

١٥ ـ والفعل الذى يصدر عن المبدأ الباطن ويسبب التغير أو الانتقال

---

(١) يرى ديكارت أن خلود النفس يعتمد اعتمادا مطلقاً على إرادة الله (راجع موجز التأملات ، والترجمة العربية لأستاذنا الدكتور عثمان أمين ، ص ٣٩ ـ ٤٣ ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، وكذلك رد ديكارت على الاعتراضات الثانية ، ٧) وينتقد ليبنتز رأى ديكارت على هذا النحو . « إن خلود النفس ، كما قرره ديكارت لا فائدة منه ولا يمكنه أن يمنحنا أى نوع من العزاء لأننا إذا سلمنا بأن النفس جوهر وأن الجواهر لا تفنى ، فان النفس لن تضيع عندئذ ، إذ لا يضيع شىء فى الطبيعة ، ولكن النفس مثلها مثل المادة ، ستتغير من ناحية المظهر ، وكما أن المادة التى جعل منها الإنسان كانت فى أوقات أخرى تنتمى للنباتات والحيوانات. فإن النفس قد تكون خالدة بنفس الطريقة ، إلا أنها ستمر بتغيرات لا حصر لها وان تتذكر أحوالها السابقة . ولكن هذا الخلود العاطل من التذكر لا جدوى منه على الاطلاق من الناحية الأخلاقية لأنه لا يتسق مع الثواب والعقاب . فما الفائدة يا سيدى من أن تصبح ملكا للصين ، بشرط أن تنسى ما كنته ؟ ألن يتساوى هذا مع القول بأن الله فى اللحظة التى أفناك فيها كان على وشك أن يخلق ملكا فى الصين ؟ ! » ومع ذلك فيمكن أن ننصف ديكارت ونرد على لسانه بهذه العبارات التى جاءت فى موجز التأملات . مهما تتغير جميع أعراضها (أى النفس أو الذهن الإنسانى الذين لا يفرق ديكارت بينهما) ، ومهما تكن مثلا نتصور أشياء وتريد وتحس أشياء أخرى ، فإنها هى نفسها لن تتغير مع هذه التغيرات (أو لن تصير شيئاً آخر) ، فى حين أن الجسم الانسانى يصير شيئا آخر متى تغير شكل أى جزء فيه . ويلزم عن ذلك أن فناء الجسم الانسانى أمر ممكن ميسور، أما ذهن الانسان أو نفسه فباقية بطبيعتها (راجع أيضاً الفقرة الرابعة من المبادىء) .

من إدراك إلى آخر يمكن أن يسمى بالنزوع [1] . صحيح أن النزوع لا يمكنـه على الدوام أن يبلغ الادراك الذى يتوق لبلوغه على نحو تام ، ولـكنه يحصل دائما على شيء منه ويبلغ بذلك إدراكات جديدة .

١٦ ـ ونحن نجرب بأنفسنا الـكثرة فى الجوهر البسيط عندما نجد أن أقل فـكرة ندركها تنطوى على تنوع فى الموضوع (المتصور) [2] . وعلى

---

(١) Appetition وراجع المبادىء ، فقرة (٢) .

(٢) كان بيير بايل Pierre Bayle (١٦٤٧ — ١٧٠٦) الذى ظل ليبنتز يراسله منذ سنة ١٦٨٧ ، وقد نقد كتاب « المذهب الجديد » نقداً شديداً ، وقسا على فـكرة الاتساق المقدر بوجه خاص ، وذلك فى قاموسه التاريخى النقدى Dictionnaire historique et critique الذى ظهر سنة ١٦٩٧ . وقد رد ليبنتز على هذا النقد فى شهر يولية سنة ١٦٩٨ فى مجلة تاريخ اعمـــال العلماء Histoire des ouvrages وجعل رده تحت هذا العنوان : « توضيح الصعوبات التى وجدها السيد بايل فى المذهب الجديد خاصة باتحاد النفس والجسم » ولـكن بايل لم يلبث أن كرر نقده فى الطبعة الثانية من قاموسه التى ظهرت سنة ١٧٠٢ . وعاد ليبنتز فرد عليها بجواب على تأملات السيد بايل حول مذهب الاتساق المدبر ، وقد كتب هذا الرد سنة ١٧٠٢ ولـكنه لم ينشر إلا سنة ١٧١٢ فى « التاريخ النقدى لجمهورية الآداب » — (وهى مجلة شهرية لنقد الـكتب أسسها بايل سنة ١٦٨٤) — قارن أيضاً مقدمة التيوديسية التى توشك فى معظمها أن تـكون ردوداً على اعتراضات بايل وأجوبة على حججه وشكوكه حول إمكان التوفيق بين الايمان والعقل . ويبدو أن ليبنتز كان يعتقد بايمان بايل ، كما كان يذكره على الدوام باحترام شديد . يدل على هذا قوله عنه (التيوديسية ، ١٧٤) إنه إنسان لا يفضله أحد ، ونعيه له بهذه العبارات الصادقة . « ينبغى أن نؤمن بأن بايل يستضىء الآن بذلك النور الذى حرمت الأرض منه ، اذ كان دائما رجلا خيراً طيب السريرة » .

هذا ينبغى على كل من يعترف بأن النفس جوهر بسيط أن يسلم بوجود هذه الكثرة فى المونادة ، وما كان للسيد بايل أن يجد فى هذا أية صعوبة ، كما فعل فى قاموسه تحت مادة « روراريوس »[١] .

١٧ — ولا بد أيضا من الاعتراف بأن **الادراك وما يتوقف عليه لا يمكن تفسيره باسباب (او علل) الية** ، أى عن طريق الأشكال والحركات . ولو تصورنا وجود آلة صنعت بحيث يمكنها أن تفكر ، وتحس ، وتدرك ، فان فى الامكان تصورها مكبرة بنفس النسب بحيث يكون فى وسع الإنسان أن يدخل فيها كما يدخل فى طاحونة[٢] . لو افترضنا هذا لما وجدنا فيها

(١) أحدى مواد قاموس بايل ، نسبة إلى جيروم روراديوس (١٤٨٥ — ١٥٦٦) وهو إيطالى ، كان رسولا بابويا فى بلاط فرديناند ملك هنغاريا . وقد بلغ من إيمانه بالامبراطور شارل الخامس أنه سمع أحد العلماء يقل من شأنه بالقياس إلى أوتو وفردريك بارباروسا فدفعه ذلك إلى كتابة رسالة يؤكد فيها أن البشر أقل عقلا من أدنى الحيوانات ؟ ولم تنشر هذه الرسالة إلا بعد كتابتها بمائة سنة ، عندما احتدم النقاش حول رأى ديكارت عن نفوس الحيوانات . ويتخذ بايل من اسم روراريوس مناسبة لمناقشة هذه المسأله ، وتوجيه نقده الشديد إلى ليبنتز من وجهة نظر ديكارتية . والملاحظ بوجه عام أن بايل يوجه نقده أساسا إلى فكرة الاتساق المقدر .

(٢) أى أن معرفتنا لن تتجاوز العلم بالاشكال والحركات ، حتى ولو كنا نملك أجهزة مكبرة (ميكروسكوبات) من القوة بحيث تكشف لنا بوضوح عن دقائق الخلية العصبية والانسجة العصبية فى المخ . ومعنى هذا أن الكائن الحى لو كان مجرد آلة ، أى مادة خالصة ، لاتختلف إلا من حيث المكان والشكل والحجم ، لما أمكن أن نستنتج منه أو نفسر به غير الالية ، أى هذه الاختلافات التى ذكرناها (راجع رسالة ليبنتز فى التعليق على نفوس الحيوانات التى كتبها سنة ١٧١٠ (Commentatio de Anima Brutorum) .

عند مشاهدتها من الداخل غير أجزاء تتصادم مع بعضها البعض ، ولن نجد فيها شيئاً يمكن أن يفسر لنا إدراكا واحدا . وعلى هذا ينبغى البحث عن هذا الإدراك فى الجوهر البسيط لا فى المركب ولا فى الآلة[١] . كذلك لن نجد فى الجوهر البسيط غير الإدراكات وما ينجم عنها من تغيرات . ومن هذه وحدها يمكن أن تتكون كل الافعال الباطنة (الداخلية) للجواهر البسيطة[٢] .

١٨ — يمكن تسمية جميع الجواهر البسيطة ، أو المونادات المخلوقة ، بالانتليخيات ، لأنها تحتوى فى ذاتها على كمال معين[٣] إنها تنطوى على نوع من الاكتفاء الذاتى[٤] يجعلها مصدر أفعالها الداخلية كما يجعل منها ،

(١) المقصود بالآلية أو الميكانيكية هو وجود اجزاء مع أجزاء . وهذا هو الذى يميز جميع المركبات ، لا الجواهر البسيطة ، ومن ثم فلا يمكننا أبدا القول بأن المادة تفكر ، لأن المادة تفترض وجود مبدأ مفكر أو على الأقل مبدأ مدرك .

(٢) راجع المقال فى الميتافيزيقا ١٢ ، ورسالة ليبنتز إلى أرنو فى ١٦٨٧/٤/٣٠ .

(٣) باليونانية فى النص الأصلى (اخوزى توانتيليس) أى ذات هدف أو غاية أو كمال .

(٤) فى الاصل باليونانية (أوتاركيا — راجع الهامش الملحق بالفقرة ١٤ من المونادولوجيا) ويلاحظ ، للتفرقة بين مفهوم ليبنتز للانتليخيا ومفهوم أرسطو لها ، أنها عند الاول جوهر فردى أو طاقة أو قوة تحتوى فى ذاتها على مبدأ التغيرات التى تلحق بها وهو يسميها انتليخيا ، لا لانها حالة من الكمال المتحقق ، بل لانها تنطوى — بالقوة على حد تعبير أرسطو — على بذور كمالات لانهاية لها تنزع إلى تنميتها وتتعهدها بالرعاية . فهى إذا ليست بحالة نهائية للشىء =

أن جاز هذا التمييز ، آليات غير جسمية[1] . (قارن الثيوديسيه ، ٨٧) .

١٩ — إذا أردنا أن نطلق كلمة النفس على كل ما لديه إدراكات ونزوع بالمعنى العام الذى شرحته آنفا ، فمن الممكن عندئذ تسمية جميع الجواهر البسيطة أو المونادات المخلوقة نفوسا . ولكن لما كان الأحساس شيئا يزيد على الإدراك البسيط ، فقد يكفى أن نطلق على الجواهر البسيطة التى لا تحتوى على شىء آخر سواه اسم « المونادات » أو « الانتيليخيات » بوجه عام ، أما تسمية « النفس » فيصح أن نقصرها على المونادات التى يكون الإدراك فيها أكثر تميزاً كما يكون مصحوبا بالتذكر[2] .

٢٠ ـ ذلك أننا نجرب فى أنفسنا حالة لا نتذكر معها أى شىء ولا يكون لدينا فى أثنائها أى إدراك متميز ، مثلما يحدث لنـــا فى حالة الاغماء أو الاستغراق فى نوم عميق بلا أحلام . فى هذه الحالة لا تختلف النفس اختلافا

= بل تتضمن اتجاهه او ميله او إستعداده ، وهو شىء وسط بين الامكان المحض والفعل الكامل التام عند المدرسيين .

(١) أى أنها ليست مجرد آلات ، كتلك التى يصنعها الناس ، بل آلات تتحرك حركة ذاتية أو تحتوى على مبدأ كل أحوالها وسبب كل ما يصيبها من تغير ، بحيث تكون مستقلة بنفسها عن كل ماعداها كأنما لا يوجد فى العالم كله سواها هى والله . بهذا المعنى تكون المونادات وحدها آلات ذاتية الحركة Antomata أما الآلات الجسمية فلا يمكن أن توصف بهذا الاستقلال والاكتفاء الذاتى .

(٢) أى أن الذاكرة أو التذكر هى العلامة الدالة على الوعى أو الشعور تمييزاً له عن الإدراك غير الواعى أو الإدراك الغامض المختلط . ومن الطريف أن ليبنتز قد استبق هذه الفكرة فى سن مبكرة ، إذ كتب فى « نظرية الحركة (١٦٧١) Tueoria muotus Absiracti أن الجسم ذهن لحظى (أى مقيد باللحظة الراهنة) أى ذهن بلا ذاكرة .

محسوسا عن المونادة البسيطة[1] . ولكن لما كانت هذه الحالة لاتدوم ولاتلبث النفس أن تخرج منها فانها (أى النفس) شيء يزيد عن ذلك (أى عن مجرد كونها مونادة) . « راجع الثيوديسيه ، ٦٤ » .

٢١ - ولايترتب على هذا أن الجوهر البسيط يخلو عندئذ من كل إدراك . أن ذلك تبعاً للأسباب السابقة أمر غير ممكن ، لأنه لايمكن أن يفسد ، ولايمكنه أيضا أن يبقى بغير تأثر من نوع ما ، وليس هذا التأثر سوى إدراكه . أما إذا توافر وجود عدد كبير من الإدراكات الصغيرة التى لايتميز شيء منها تميزاً واضحاً ، فان الانسان يشعر (فى هذه الحالة) بالدوار ، كما يحدث له لودار حول نفسه عدة مرات فى إتجاه واحد، فيصاب بإغماء قد يفقده الوعى ويجعله عاجزا عن التمييز[2] . والموت يمكن أن أن يضع الحيوانات فى مثل هذه الحالة فترة من الزمن[3] .

٢٢ - ولما كانت الحالة الحاضرة للجوهر البسيط هى النتيجة الطبيعية لحالته السابقة ، بحيث أن الحاضر يحمل المستقبل فى رحمه[4] . (قارن الثيوديسيه ، ٣٦٠) .

٢٣ - ولما كان الانسان يفطن الى[5] إدراكه بمجرد أن يفيق من الاغماء

---

(١) أو المونادة العارية أو الخالصة « لاتا » .

(٢) يريد ليبنتز أننا نظل فى أمثال هذه الحالات على علاقة من نوع ما بالعالم الخارجى ، وإن يكن الوعى أو الشعور قد تضاءل إلى الحد الذى يتعذر إدراكه .

(٣) راجع الفقرة «١٤» من المونادولوجيا .

(٤) راجع أيضا الفقرتين «٧٨ و ٧٩» .

(٥) أو ينتبه إليه ويشعر به .

فلابد أن مثل هذا الادراك قد وجد لديه قبل ذلك مباشرة ، وإن لم يكن عندئذ على وعى به . لأن الادراك لايمكن أن ينشأ نشأة طبيعية إلا عن إدراك آخر ، شأنه فى هذا شأن الحركة التى لايمكن أن تنشأ نشأةطبيعية إلا عن حركة[1] ، (قارن الثيوديسية ، ٤٠١ — ٤٠٣) .

٢٤ — نتبين من هذا أننا سنكون دائما فى حالة الاغماء إذا خلت إدراكاتنا من التميز[2] والتطلع إلى مرتبة أسمى . والواقع أن هذه هى حالة المونادات المتناهية فى البساطة .

٢٥ — كذلك نرى أن الطبيعة قد أعطت الحيوانات إدراكات متميزة عندما نتبين أنها قد كفلت لها أعضاء تجمع عدداً كبيراً من الأشعة أو الذبذبات الهوائية ، لكى تجعلها بهذا التوحيد أكثر فاعلية . وشبيه بهذا مايحدث عند الشم والذوق واللمس ، ولعله أن يكون شبيها بما يحدث مع عدد آخر من الاحساسات التى نجهلها . وسوف أفسر بعد قليل[3] كيف تصور الأحداث التى تجرى فى النفس مايتم فى الأعضاء .

٢٦ — أن الذاكرة تمدالنفوس بنوع من **الاستنتاج**[4] الذى يحاكى العقل

---

(١) لابد أن يكون لكل إدراك سبب. وهذا السبب لايمكن إلا أن يكون إدراكا آخر ، وذلك وفقا لمبدأ السبب الكافى (انظر الفقرة ١٧) وإذا لم يأت الادراك السابق قبل الادراك اللاحق مباشرة ، فلابد أن يكون ثمة انقطاع فى وجود النفس الذى يتميز بالاتصال .

(٢) التميز فى الحالين بمعنى الامتياز والتفوق وعلو المنزلة .

(٣) انظر الفقرتين ٦١ و ٦٢ من المونادولوجيا .

(٤) الكلمة الأصلية هى Consecution أى التتابع أو التعاقب ، والمراد =

وان وجب تمييزه عنه . فنحن نرى الحيوانات إذا أدركت شيئا ذا أثر بالغ عليها وكانت قد ادركته قبل ذلك ادراكا مشابها - نراها بفضل الذاكرة تتوقع ما ارتبط من قبل بهذا الإدراك وتحس بمشاعر شبيهة بتلك التى أحست بها . فاذا لوحنا مثلا بالعصا للكلاب تذكرت الألم الذى سببته لها وأخذت تنبح ولاذت بالفرار . (قارن الثيوديسيه ، المقدمة ، ٦٥) .

٢٧ — والتصور الحسى القوى الذى يثيرها ويحركها اما ان يأتى من حجم الادراكات السابقة أو من عددها . لأن الانطباع القوى غالبا ما يؤدى دفعة واحدة إلى نفس الأثر الذى تؤدى إليه عادة طويلة [١] أو ادراكات كثيرة متكررة ومتوسطة القوة [٢] .

٢٨ — ويسلك الناس سلوك الحيوانات حين لا تتم الاستنتاجات من ادراكاتهم إلا عن طريق مبدأ الذاكرة ؛ وهم فى هذا يشبهون الأطباء التجريبيين [٣] الذين يملكون القدرة على الممارسة العملية البسيطة ويفتقرون

= بها هو الاستنتاج الذى يصل إليه الحيوان بناء على سلسلة سابقة من المدركات والحوادث بحيث إذا عرض له واحد منها استدل منه على حادث آخر ارتبط به من قبل . ويظهر ان ليبنتز يشير إلى ما يعرف اليوم بتداعى المعانى ، الذى عقد له فصلا من كتابه « المقالات الجديدة » (الذى خصصه للرد على كتاب لوك مقال عن العقل الإنسانى) . ومن يدرى ؟ لعله بهذه اللمحة العبقرية أن يكون قد استبق ما يقوله بافلوف وأتباعه عن التشريط أو الفعل المنعكس الشرطى .

(١) هكذا فى الأصل، والمراد بالطبع هو العادة الراسخة التى تتمكن من الإنسان على المدى الطويل .

(٢) أو إدراكات عادية .

(٣) كلمة الطبيب الممارس من الكلمات المألوفة اليوم فى حياتنا ، ولكنه =

إلى النظرية . ونحن فى ثلاثة أرباع تصرفاتنا لا نزيد عن كوننا تجريبيين . فاذا توقعنا مثلا ان يطلع النهار فى صباح الغد ، كنا فى مسلكنا هذا تجريبيين ، لأن هذا هو الذى حدث حتى الآن . أما عالم الفلك فهو وحده الذى يحكم العقل فى هذا الأمر [١] .

٢٩ ـ بيد أن المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هى التى تميزنا عن الحيوانات الخالصة ، وبها نحصل على **العقل** ونتزود بالعلوم ، وذلك حين ترفعنا إلى المعرفة بأنفسنا وبالله [٢] . وهذا هو ما يسمى فينا بالنفس العاقلة

= يختلف اختلافا تاما عما يقصده ليبنتز بالأطباء التجريبيين . فقـــد كان من المعروف حتى عهد جالينوس (حوالى ١٥٠ بعد الميلاد) ان هناك طبقات أو طوائف عديدة من الأطباء . وكانت إحداها هى طائفة الأطباء التجريبيين الذين يعتمدون فى تشخيصهم للمرض على الخبرة وملاحظة الأسباب « المرئية » والملموسة التى أدت للاصابة . ثم ساءت سمعة هذه الطائفة فى العصور التالية ، فأطلقت على الأطباء الذين يعتمدون على الخبرة الشخصية والتقاليد الموروثة ويحتقرون الدراسة النظرية أو يجهلونها ، وهم أشبه « بحلاقى الصحة » الذين بدأوا ينقرضون حتى من الأرياف !

(١) أو يقيم حكمه على أسباب عقلية ـ راجع أيضا مقدمة المقالات الجديدة .

(٢) الحقائق الضرورية والأبدية هى المبادىء الأولى للمعرفة العقلية ، وهى مفطورة فينا ، بل تقوم عليها طبيعتنا الإنسانية ، كما تقوم عليها طبيعة العالم الذى نتمثله بحكم ماهيتنا . ولهذا كانت المعرفة بهذه الحقائق مرادفة للمعرفة بأنفسنا ، وبالله الذى هو العلة الغائية الأخيرة لجميع الكائنات . راجع المقالات الجديدة ، الفصلين الأول والرابع اللذين يشير فيهما إلى ان هذه الحقائق فطرية فينا ويستشهد =

أو العقل (١) .

٣٠ ـ ومن طريق المعرفة بالحقائق الضرورية ومن خلال تجريداتها نرتفع كذلك إلى الأفعال المنعكسة (٢) [التأملية] التى توصلنا إلى فكرة الأنا (٣) وتجعلنا نعتبر أن هذا أو ذاك موجود فينا . فنحن إذ نفكر على هذا النحو فى أنفسنا ، نوجه أفكارنا فى نفس الوقت إلى الوجود والجوهر ، والبسيط والمركب ، واللامادى والله نفسه ، حيث نتصور ان ما هو محدود فينا يوجد فيه بغير حدود. هذه الأفعال المنعكسة [أو التأملية] تمثل الموضوعات الأساسية لمعرفتنا العقلية [قارن الثيوديسية ، الافتتاحية ٤ أ] (٤) .

= بمحاورة « مينو » المعروفة لأفلاطون حيث يثبت سقراط ان المعرفة تذكر ويستخرج بأسئلته وحدها المعرفة الرياضية من نفس العبد الصغير « مينو » . راجع كذلك مبادىء الطبيعة والفضل الإلهى ، الفقرة الخامسة .

(١) الكلمة الأصلية هى esprit وقد ترجمها المترجم الألمانى بالروح Geist [التى تعنى جماع القوى العقلية] والانجليزى بالعقل أو الذهن Mind ، ورأيت أن العقل هنا أقرب إلى السياق .

(٢) أو الأفعال التأملية التى تنعكس فيها على أنفسنا ونتأمل ما يجرى فيها من أحوال .

(٣) حرفيا : تجعلنا نفكر فيما يسمى « بالأنا » .

(٤) راجع أيضا رسالة ليبنتز التى وجهها لأرنو فى ١٦٨٦/١٢/٨ — والملاحظ من هذه الفقرة ان الشعور أو الوعى يصبح شعوراً أو وعيا بالذات عندما نتحقق من طبيعة الحقائق الأبدية الخالدة ، أى عندما نعرف انها هى المبادىء الفطرية التى يقوم عليها وجودنا ووجود العالم كله . ودائما ما يكون الجوهر نوعا من النفس أو الروح ، لأنه لابد ان يكون مماثلا لما نجده فى أنفسنا =

٣١ ـ تقوم معرفتنا العقلية على مبدأين : **كبيرين مبدأ عدم التناقض** ، وبفضله نحكم على كل ما ينطوى على تناقض ، وبالصدق على ما يضاد الكذب أو يناقضه . (قارن الثيوديسية ٤٤ و ١٦٩) .

٣٢ ـ كما تقوم على **مبدأ السبب الكافى** ، وبه نسلم بأنه لا يمكن التثبت من صدق واقعة أو وجودها ولا التثبت من صحة عبارة بغير أن يكون ثمة سبب كاف يجعلها على هذا النحو دون غيره [1] وإن تعذر علينا فى أغلب الأحوال أن نتوصل إلى معرفة هذه الأسباب . (قارن الثيوديسية ٤٤ و ١٩٦) .

= يقول ليبنتز فى المقالات الجديدة [١ و ٢١] « ان المعرفة بطبيعة الأشياء لا تكون فى أغلب الأحوال إلا معرفة بطبيعة عقلنا وبتلك الأفكار الفطرية التى لا حاجة بنا للبحث عنها خارجها » . كما يقول أيضا فى نفس الكتاب (٢٣)« إن الأفكار العقلية أو أفكار التأمل مستمدة من عقلنا ، وانه ليشوقنى جداً أن أعرف كيف كان يتسنى لنا ان نحصل على فكرة الوجود لو لم نكن نحن موجودات وبذلك نلمس الوجود فى أنفسنا » .

(١) كان ليبنتز فى كتاباته المبكرة يسمى هذا المبدأ باسم مبدأ التحديد أو التعيين ، ويقصد به المبدأ الذى يحدد وجود هذا الشىء أو ذاك من بين عدد من الاحتمالات أو الامكانات التى تنطوى على تناقض وهو يستخدم أحيانا « مبدأ التلاؤم » أو التجانس كرادف لمبدأ السبب الكافى . ومعنى هذا أنه يشير ضمنا إلى أن السبب الكافى لشىء ما يوجد دائما فى علاقاته بغيره من الأشياء وفى مكانه من النظام العام . ومن الواضح أن مبدأ السبب الكافى شبيه عنده بمبدأ السبب الغائى أو العلة الغائية . ولعله أن يكون قد تأثر بالرياضيات فى استخدام كلمة « الكافى » .

٣٣ — هناك نوعان من الحقائق : حقائق العقل وحقائق الواقع . حقائق العقل ضرورية ، وعكسها مستحيل ، وحقائق الواقع عرضية ، وعكسها ممكن . فاذا كانت إحدى الحقائق ضرورية ، أمكن عن طريق التحليل أن نجد سببها ، وذلك بتحليلها إلى أفكار وحقائق أبسط ، إلى أن نصل إلى الحقائق الأصلية (قارن التيوديسيه ١٧٠ و١٧٤ و١٨٩ و٢٨٠ – ٢٨٢ و٣٦٧ وكذلك موجز الاعتراضات ، الاعتراض الثالث)[١] .

٣٤ – بهذه الطريقة يرد الرياضيون المبادىء النظرية والقواعد العملية بواسطة التحليل إلى تعريفات ومسلمات ومصادرات .

٣٥ – بهذا نصل آخر الأمر إلى أفكار بسيطة لايمكن تعريفها[٢] ، كما نصل إلى مسلمات ومصادرات أو باختصار إلى مبادىء اولية لايمكن البرهنة عليها ولاتحتاج أيضاً إلى برهان . وهذه هي القضايا الذاتية التى ينطوى عكسها على تناقض صريح .

٣٦ – ولكن يجب أيضا أن يوجد السبب الكافى فى الحقائق العرضية[٣] أو حقائق الواقع ، أى فى تسلسل وسياق المخلوقات[٤] حيث يمكن أن

---

(١) راجع أيضاً المقال فى الميتافيزيقا ، ١٣ .

(٢) تعريف الفكرة عند ليبنتز هو بيان عناصرها التى يكشف عنها التحليل الكامل . راجع « التأملات عن المعرفة والحقيقة والأفكار » (١١٨٤) .

(٣) أى الحقائق الحادثة أو الحادثات .

(٤) يوجد السبب الكافى للحقائق العقلية فى الحقائق البديهية أو الحقائق الذاتية التى يمكن أن ترد إليها بالتحليل . أما حقائق الواقع فيوجد سببها الكافى فى الله وحده .

يفضى التحليل إلى أسباب تفصيلية لاحد لها ، نظراً للتنوع الهائل فى الأشياء الطبيعية وقسمة الأجسام إلى مالا نهاية . أن هناك عددا لا نهاية له من الأشكال والحركات الحاضرة والماضية، التى تدخل فى تكوين العلة الفاعلة لما أكتبه الآن[١] ، كما أن هناك عدداً لا نهاية له من الدوافع والاستعدادات الصغيرة التى خبرتها نفسى فى الماضى أو فى الحاضرة ودخلت فى تكوين علته الغائية[٢] . ، (قارن الثيوديسيه ٢٦ و٣٧ و٤٤و٤٥ و٤٩ و٥٢و ١٢١ و١٢٢ و٣٣٧ و٣٤٠و٣٤٤) .

٣٧ ـ ولما كانت كل هذه التفصيلات تحتوى من جانبها على أمور عرضية (حادثة) أخرى أسبق منها وأشد تفصيلا ، كانت هذه تحتاج بدورها إلى تحليل مشابه لتبريرها ، فاننا بهذه الطريقة لن نحرز تقدما . لهذا يتحتم أن يوجد السبب الكافى أو السبب الأخير خارج سلسلة أو مجموع سلاسل الأشياء العرضية (الحادثة) كل على حدة ، مهما بلغت هذه السلسلة حدا لا نهاية له[٣] .

---

(١) أو لكتابى أو مكتوبى هذا . .

(٢) تثير هذه الفقرة مشكلة العلاقة بين المبادىء المختلفة عند ليبنتز والصعوبات التى تكتنفها من جهات عديدة . فهى توضح كيف تتحد العلل الفاعلة والغائية لتؤلف العلة الكافية أو السبب الكافى ، إذ لا يكفى أحدهما لتحقيق هذا الغرض . بيد أن ليبنتز يوضح أيضاً فى مواضع أخرى أن العلل الفاعلة تعتمد على العلل الغائية . أضف إلى هذا أنه يوحد عادة بين العلل الفاعلة والعلل الآلية أو الميكانيكية التى تقوم على مبدأ عدم التناقض . راجع أيضا الفقرة (٧٩) من المونادولوجيا .

(٣) تسير هذه الحجة فى نفس الطريق الذى سار فيه أرسطو لاثبات وجود =

٣٨ ـ وهكذا ينبغى أن توجد العلة الأخيرة للأشياء فى جوهر ضرورى، يحتوى على تفاصيل التغيرات على نحو سام [١] أشبه بأن يكون مصدراً لها : وهذا الجوهر هو الذى ندعوه الله (قارن التيوديسية ٧) .

٣٩ ـ ولما كان هذا الجوهر هو العلة الكافية لكل هذه التفاصيل الخاصة ، المترابطة من ناحيتها أوثق ارتباط، فليس هناك غير اله واحد [٢] وهذا الاله كاف .

٤٠ ـ ويمكننا أيضا أن نحكم بأن هذا الجوهر الأسمى ، الذى هو فريد وكلى وضرورى ـ إذ ليس هناك شىء مما يقع خارجه لا يعتمد فى

= « محرك أول » ، إذ اعتمد على المبدأ القائل « بضرورة التوقف » فى تسلسل الأسباب والشروط . راجع كتابى (الكسى) — (٦ ، و ٢٣٧ ب ٣) والثيتا (٥ و ٢٥٦ أ ١٣) من كتاب الطبيعة . وقارن كذلك نقد العقل الخالص لكانت ، باب الديكالكتيك الترنسندنتالى ، الكتاب الثانى ، الفصلين الثانى والثالث .

(١) على نحو سام أو رفيع eminemment فى مقابل على نحو شكلى أو صورى formelle والاصطلاحان مدرسيان استخدمهما ديكارت .

(٢) هذه هى صيغة الدليل الكونى أو الكوزمولوجى عند ليبنتز ، فجميع الأشياء الجزئية مرتبطة ببعضها البعض داخل نظام واحد يتضمن مبدأ واحداً ، وجوهراً واحداً ضروريا ، وإلها واحدا ولا يسير الدليل من النظام الموجود فى العالم إلى العقل المدبر له ، بل يستمد قوته من أن الكل يكون نظاما واحدا يدل على وجود سبب كاف أخير لهذا الكل . ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت هناك أنظمة مختلفة تدخل فى صراع مع بعضها البعض ، إذ يفترض كل منها مبدأ أو إلها خاصا به ، وهو محال .

وجوده عليه ، كما أنه نتيجة بسيطة لإمكان وجوده [1] — يستحيل أن تـكون له حدود ولا بد أن يحتوى على أقصى واقع ممكن [2] .

٤١ ـ يترتب على هذا أن الله كامل كمالا مطلقا ، إذ ليس الـكمال إلا عظم الواقع الإيجابى من حيث هو كذلك ، (وهو الذى نحصل عليه) عندما نضرب صفحا عن حدود أو قيود الأشياء التى لديها مثل هذه الحدود والقيود . وحيث لا تـكون ثمة حدود ، أعنى فى الله ، يكون الـكمال لا متناهيا باطلاق . (قارن الثيوديسية ٢٢ ، والمقدمة ٤ ا) .

٤٢ ـ يترتب على هذا أيضاً أن المخلوقات تستمد كمالها من تأثير الله ، أما وجوه النقص فيها فترجع إلى طبيعتها الخاصة التى يعجزها أن تـكون بغير حدود ، لأن هذا هو أساس اختلافها عن الله [3] .

---

(١) حرفيا : نتيجة بسيطة أو مجرد نتيجة للوجود الممكن ـ ومعظم الترجمات تقول : وهذا الجوهر سلسلة بسيطة للوجود الممكن ، ولـكن السياق يقتضى الترجمة التى اخترناها حتى يستقيم الدليل الأنطولوجى .

(٢) لما كان الله هو السبب الـكافى لـكل شىء ، فليس هناك شىء مستقل عنه أو لا يعتمد فى وجوده عليه . ولو حددت إمكانيته على أى صورة ، فلا بد أن يأتى ذلك من إمكانية أخرى مستقلة عنه وتقع خارجه . يلزم عن هذا أن إمكانيته لا يمكن أن يحدها شىء . والامكانية غير المحدودة تعنى الواقع والوجود غير المحدود ، إذ أن ما هو ممـكن لا بد أن يكون واقعيا ، إلا إذا كان هناك ممكن آخر يحدده .

(٣) يلاحظ أن طبعة إردمان (برلين ١٨٤٠) لأعمال ليبنتز تسقط عبارة تالية تضيفها طبعة جرهارت (١٨٧٥ — ١٨٩٠ فى الهامش) بينما تسقطها الطبعات الأخرى التى بين أيدينا باستثناء طبعة « لاتا » الانجليزية وطبعة بول لبير (سلسلة الـكلاسيكيين للجميع ، العدد ١٤١ ، مكتبة آتييه) . ويبدو أن ليبنتز =

٤٣ ـ من الحق أيضا أن الله ليس هو مصدر الوجودات [١] فحسب، بل هو كذلك مصدر الماهيات، بقدر ما تكون واقعية، أو هو بمعنى آخر مصدر [٢] ما يحتوى عليه الامكان من واقع [٣]. ذلك أن الذهن

= قد أضاف العبارة عند مراجعة النسخة الأولى من المونادولوجيا: «ويلاحظ هذا **النقص الاصلى للمخلوقات فى القصور الذاتى الطبيعى للاجسام**».
(التيوديسية، ٢٠ و ٢٧ — ٣٠ و ١٥٣ و ١٦٧ و ٢٧٧ وما بعدها).

(١) فى الأصل بصيغة الجمع eistences.

(٢) source ويمكن ترجمتها أيضا بالأصل.

(٣) ليس الله هو مصدر كل وجود واقعى أو فعلى فحسب، بل هو كذلك مصدر كل وجود ممكن، أو كل ما ينزع للوجود. وما يحتوى عليه الامكان من واقع هو نزوعه أو ميله لأن يوجد. ويلاحظ أن «الماهيات» أو «الممكنات» مستقلة بمعنى من المعانى عن الله. إنه لا يخلقها كماهيات، وإنما هى موضوعات ذهنه، ولا يحدد طبيعتها إلا مبدأ عدم التناقض. ولكنها بمعنى آخر تعتمد فى وجودها على الله، إذ تعبر بصورة أو بأخرى عن طبيعته وحريته. على أن حريته تقتصر على اختيار تلك الماهيات التى سيتحقق وجودها بالفعل، كما أن هذا الاختيار الذى تحدده حكمته وخيريته يضع طبيعة الماهيات نفسها فى الاعتبار.

وهكذا يمكن القول مع النص بأنه «بغيره لن **يوجد** شىء» (لأن وجود الأشياء مترتب على إرادته واختياره)، «وبغيره لن **يمكن** وجود شىء» (لأن كل ما هو ممكن إنما هو موضوع ذهنه) ولما كان الذهن الالهى كاملا أى خالصا من كل غموض أو اختلاط يشوب إدراكه ـ فلابد أن يكون موضوعه هو الماهية الأخيرة للأشياء، أى هو ماهية الله نفسه: ولهذا نجد ليبنتز يوحد فى الفقرة التالية بين الماهيات أو الممكنات وبين الحقائق الأبدية.

الإلهى هو منطقة الحقائق الأبدية، أو الأفكار التى يتوقف عليها وجودها[١] وبغير وجوده لن يكون فى الامكانات واقع ، ولن يكون فيها شىء موجود فحسب ، بل لن يكون فيها كذلك شىء ممكن . (قارن التيوديسيه ٢٠) .

٤٤ ـ لأنه إن كان ثمة واقع فى الماهيات أو الإمكانات أو حتى فى الحقائق الأبدية ، فلابد أن يقوم سبب هذا الواقع على شىء موجود وفعلى ، وبالتالى على وجود الكائن الضرورى الذى تتضمن ماهيته وجوده ، والذى يكفيه أن يكون ممكنا لكى يكون واقعيا . (قارن التيوديسية ١٨٤ و ١٨٩ و ٣٣٥) .

٤٥ ـ وهكذا ينفرد الله (أو الكائن الضرورى) بهذه الميزة ، وهى أنه يتحتم بالضرورة أن يوجد إذا كان وجوده ممكنا . ولما لم يكن هناك شىء يحول دون إمكان (وجود) ما لا يتضمن حدودا ولا نفيا ولا يحتوى تبعا لذلك على أى تناقض ، فإن هذا وحده[٢] يكفى لمعرفة وجود الله معرفة قبلية . وقد أثبتنا وجوده عن طريق واقعية الحقائق الأبدية . ثم أثبتناه كذلك[٣] بطريقة بعدية من وجود الكائنات الحادثة التى لا يمكن أن يقوم سببها الأخير أو سببها الكافى إلا فى الكائن الضرورى الذى يتضمن فى ذاته سبب وجوده .

---

(١) يربط ليبنتز هذا الجزء من مذهبه بعالم المثل عند أفلاطون . يقول فى رسالته إلى هانشيوم Epistola ad Hanschium (٧٠٧) إن من أروع ما ذهب إليه أفلاطون القول بأن فى الذهن الالهى عالما معقولا ، وانا أميل إلى تسميته منطقة الأفكار .

(٢) أى امكان وجوده .

(٣) راجع الفقرات السابقة من ٣٦ إلى ٣٩ .

٤٦ — ولكن لا يصح أن نتوهم — كما فعل البعض ـ أن الحقائق الأبدية ـ نظراً لاعتمادها على الله ـ حقائق تعسفية أو متوقفة على إرادته ، كما سلم بذلك ديكارت[١] ومن بعده السيد بواريه[٢] ـ إذ لا يصدق هذا إلا على الحقائق الحادثة التي تقوم على مبدأ الملاءمة أو اختيار الاصلح ، فى حين أن الحقائق الضرورية تعتمد على الذهن الالهى وحده وهى موضوعه الباطن. (قارن التيوديسيه ، ١٥٠ ـ ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٣٣٥ ، ٣٥١ ، ٣٨٠).

---

(١) يقول ديكارت فى رسالة له إلى الأب ميرسين Mersenne (طبعة كوزان ، المجلد ٦ ، ص ١٠٩) : « أن الحقائق الميتافيزيقية التى تصفها بأنها أبدية إنما هى حقائق قررها الله وتعتمد عليه اعتمادا تاما ، شأنها شأن جميع المخلوقات . ذلك لأنك لو قلت بأن هذه الحقائق مستقلة عن الله لكنت تتكلم عنه كما لو كان « جوبيتر » أو « زحل » ولأخضعته لاستكس (نهر فى الجحيم أو العالم السفلى فى أساطير الاغريق) أو ربات القدر ... إن الله قد وضع هذه القوانين فى الطبيعة كما يضع أحد الملاك قوانين مملكته . » كما يقول فى موضع آخر من نفس الرسالة (ص١٠٣) : « لا نستطيع أن نزعم ، بغير أن نقع فى خطيئة التجديف ، ان حقيقة أى شىء تسبق علم الله به ، لأن إرادة الله وعلمه شىء واحد » — ومن المعروف أن ديكارت قد جعل صدق الحقائق الرياضية أمرا متوقفا على إرادة الله وحريته ، فقد كان الله حرا فى أن يجعل قضية كهذه : « زوايا المثلث الثلاث تساوى قائمتين » قضية كاذبة .

(٢) بيير بواريه Pierre Poiret (١٦٤٦ — ١٧١٩) وزير وفيلسوف ومتصوف فرنسى ، ولد بمدينة ميتس ومات فى رينسبورج بالقرب من مدينة ليدن . عمل فى دوقية « تسفاى بروكن » فى منطقة الراين ، وكانت إحدى المقاطعات الألمانية التابعة للامبراطورية الرومانية المقدسة . كان فى بداية حياته من أنصار ديكارت ثم ابتعد عن مذهبه العقلانى كل البعد ومال إلى التصوف =

٤٧ — هكذا يكون الله وحده هو الوحدة المبدئية أو الجوهر الأصلى البسيط ؛ وكل المونادات المخلوقة أو المشتقة من إبداعه[١]، وتنشأ إن جاز هذا القول ، من لحظه لأخرى بفضل ومضات الهية[٢] ، محدودة بالقدرة على التلقى (أو الاستقبال) من جانب المخلوق الذى هو محدود بحسب ماهيته. (قارن التيوديسيه ٣٨٢ — ٣٩١ و ٣٩٨ و ٣٩٥) .

= وتعمق فيه متأثرا بالمتصوف الألمانى يعقوب بومة (١٥٧٥ — ١٦٢٤) ، والمتصوفه الهولندية أنطوانيت بورينيون التى كتب سيرة حياتها ونشر آراءها . وقد صدر كتابه الأساسى الذى وضعه باللاتينية سنة ١١٧٧ وعنوانه « تأملات عقلية عن الله والنفس والنشر » (وقد هاجمه بايل هجوما شديدا ..) .

(١) حرفيا : هى منتجاته أو من إنتاجه Productiens وقد فضلت عليها هذا التصرف البسيط .

(٢) ومضات أو فيوضات مفاجئة ، على نحو مايقول ليبنتز فى موضع آخر (ذكره روبرت لاتا ، ص ٢٤٣ ، هامش ٧٥ عن طبعة جرهارت ، مجلد ٤ ، ص ٥٥٣) « إن الله هو المركز الأصلى الذى تفيض عنه (أو تصدر عنه) سائر الموجودات » . والواقع أن علاقة الله بالمونادات تمثل نقطة أساسية فى مذهب ليبنتز ، فهو يحاول دائما أن يحافظ على تفرد المونادات ووحدتها مع تأكيد إتحادها بالله . ولهذا يبدو أنه يستخدم كلمة الومضة كحد وسط بين الخلق والفيض ، إذ قد يعنى الخلق نوعا من الانفصال التام بين الله وسائر المونادات ، كما يعنى الفيض نوعا من الهوية الكاملة بينهما — ولهذا فإن إستخدام كلمة الومضات يعنى أن المونادة إمكانية تنزع باستمرار إلى التحقق ولاتستغنى عن معرفةالله وإرادته واختياره لتحريرها من تأثيرا الإمكانيات المضادة . ولهذاوجب التمييز بين هذه الومضات المستمرة وبين فكرة « الخلق المتصل » عند ديكارت التى تعنى عنده تجدد الخلق فى كل لحظة .

٤٨ — وفى الله تـكمن القوة التى هى مصدر كل شىء ؛ وفيه كذلك المعرفة التى تحتوى على الأفـكار المتنوعة ، وأخيرا فإن فيه الارادة التى هى علة التغيرات أو الابداعات التى تتم وفقا لمبدأ الأصلح [١] . (التيوديسية ٧ و ١٤٩ و ١٥٠) . وهذا هو الذى يطابق الموضوع أو الأساس ، وملكة الإدراك وملـكة النزوع لدى المونادات المخلوقة [٢] . ولـكن هذه الصفات تـكون فى الله لا متناهية أو كاملة بصورة مطلقة ، بينما تـكون فى المونادات المخلوقة أو الانتيليخيات (أو الـكائنات الحـائزة على الـكمال [٣] Perfectihabien كما ترجم هرمولاوس بارباروس [٤] هذه الـكلمة) مجرد

---

(١) يشير ليبنتز فى التيوديسيه (١٥٠) إلى العلاقة بين صفات الله وبين مذهب التثليث المسيحى ، فالقوة تشير إلى الآب ، والحـكمه للـكلمة والارادة أو الحب للروح القدس .

(٢) يؤكد ليبنتز هنا رأيه فى أن المونادة فى جوهرها قوة أو طاقة أو فاعلية تعبر عن نفسها بالادراك والنزوع . ولا حاجة بنا لافتراض أن الموضوع أو الأساس الذى يتحدث عنه هنا شىء مستقل بذاته عن هاتين الملـكتين .

(٣) من الـكلمتين اللاتينيتين Perfecte كمال و habeo فعل الملك ، وتقابل الـكلمة اليونانية ، راجع هامش الفقرة ١٤ .

(٤) هرمولاوس بارباروس Hermolaus Barbarus أو على الأصح Ermolao Barbaro ، ١٤٥٤ — ١٤٩٣ ، عالم إيطالى وأحد ممثلى النزعة الانسانية وحركة بعث النصوص الـكلاسيكية . ولد فى مدينة البندقية وعمل أستاذا للفلسفة بجامعة بادوا . عرف بترجماته لأرسطو وشروح ثامسطيوس عليها ، وبذل جهودا طيبة لعرض مذهب أرسطو الأصيل قبل أن يحرفه المدرسيون . ويروى عنه أنه لجأ للسحر والتعاويذ ليحضر روح ابليس ويسألها عن معنى كلمة « انتليخيا » =

تقليدات لهذه الصفات ، يختلف حظها من التوفيق باختلاف حظها من الكمال ، (التيوديسية ، ٧ و ١٤٩ و ١٥٠ و ٨٧) .

٤٩ - يقال عن المخلوق إنه يفعل فى اتجاه الخارج [١] ، بقدر ما يكون فيه من الكمال ؛ ويقال عن مخلوق آخر إنه ينفعل بقدر ما يكون غير كامل . ومن ثم ينسب الفعل إلى الموناده بقدر ما تكون إدراكاتها متميزة ، والانفعال بقدر ما تكون إدراكاتها مختلطة (أو غير متميزة) [٢] .

٥٠ — ويكون المخلوق أكمل من غيره إذا وجدنا فيه بصورة قبلية علة [٣] ما يجرى فى مخلوق آخر ، بهذا المعنى يقال إنه يؤثر على المخلوق الآخر

= التى يبدو انها حيرته وأرقت لياليه ! .. وقد روى ليبنتز هذه القصة فى كتابه عن العدل الالهى (التيوديسية ، ٨٧) .

(١) ليس للموناده بطبيعة الحال فعل فى اتجاه الخارج ، وإنما هو تعبير أراد به ليبنتز أن يفسر ما نقصده عندما نتحدث عن الفعل الخارجى ، على نحو ما يفسر الفلكيون ما نقصده عندما نتكلم عن الشروق والغروب ، على الرغم من أن الشمس لا تشرق ولا تغرب !

(٢) Confuses هى الادراكات غير الواضحة أو الغامضة المختلطة ، وقد أثبت المعنى الأصلى وأضفت إليه المعنى الذى وضعه المترجم الألمانى بين قوسين . وان شئت مزيدا من التفصيل عن الفرق بين الادراكات المتميزة والادراكات الغامضة أو غير المتميز فأرجع إلى أعمال ليبنتز التالية : مقال فى الميتافيزيقا ٢٤ ، والمقالات الجديدة ، المقدمة ، وتأملات عن المعرفة الحقيقية والأفكار .

(٣) أو سببه ومبرره ، وبهذا يكون تغير الحدث أو علته هو سببه الحقيقى . وهذا يرتبط برأى ليبنتز فى أن وجود الشىء إنما يأتى من تحرير طاقاته أو فاعليته ، وأن المونادات تنزع للوجود بمقدار ما تحوزه من كمال ، أى بتعبير ليبنتز =

٥١ — بيد أنه لا يوجد بالنسبة للجواهر البسيطة سوى تأثير مثالي لاحدى الونادات على الأخرى ، وهو تأثير لا يصبح فعالا إلا بتدخل من الله ، لأن المونادة تطالب بحق من أفكار الله آن يكون (أى الله) قد وضعها في اعتباره عند قيامه في مبدأ الأمر بتنظيم المونادات الأخرى . لأنه لما كان من المتعذر على المونادة المخلوقة أن تؤثر تأثيرا فيزيائيا على داخل المونادة الأخرى، فلا يمكن بغير هذه الوسيلة أن تعتمد احداها على الأخرى قارن التيوديسية ٩و٥٤و ٦٥و٦٦و٢٠١ وراجع أيضا موجز الاعتراضات، الاعتراض الثالث [١] .

٥٢ — وهكذا يتم تبادل الفعل والانفعال بين المخلوقات . فعندما يوازن[٢] الله بين جوهرين بسيطين نجد فى كل منهما أسبابا تلزمه بأن يلائم[٣]

= بمقدار تميز ادراكاتها . هذا والعلة والمعلول أو السبب والمسبب نسبيان ، والمونادة المخلوقة تجمع بينهما فى آن واحد . والله وحده هو السبب المحض أو الفعل الخالص (actus purus) ويمكن أن نضع هذا فى المعادلة التالية : العلة (السبب) = فاعلية نسبية = تميز نسبى للادراك .

(١) راجع كذلك المقال عن الميتافيزيقا ٢٢ و ٣٣ ورسالة ليبنتز الى أرنو فى شهر يونية سنة ١٦٨٦ — لاحظ أن هذه الفقرة تشير الى مبدأ الاتساق المدبر الذى سنعرض له فى الفقرتين التاليتين ٨٠ و ٨١ وهو اتساق أو تجانس كامن فى طبيعة الأشياء ، سابق على خلقها ، أى أنه ليس تجانسا مخلوقا على أى صورة من الصور ، لأن تحققه فى عالم الواقع هو سبب اختيار الله لهذا العالم دون غيره .

(٢) أو يقارن .

(٣) ليس هناك جوهران بسيطان متشابهان تماما ، وان كانت جميع الجواهر تتمثل نفس العالم أو تعكسه وتصوره . ولهذا فان الادراك الذى يكون متميزا =

بينه وبين الآخر ، ويتبع هذا أن يكون الفعال من وجهة نظر معينة ، منفعلا من وجهة نظر أخرى : فهو فعال بمقدار ما نعرف فيه معرفة متميزة ما يساعد على تعليل الحدث الذى يتم فى (جوهر) آخر معرفة متميزة . (التيوديسية ٦٦) .

٥٣ ــ ولما كانت أفكار الله تحتوى على عدد لا حصر له من العوالم الممكنة التى يستحيل ان يوجد منها إلا عالم واحد ، فيلزم أن يكون هناك سبب كاف لاختيار الله ، جعله يفضل عالما بعينه على غيره [1] . قارن التيوديسية، ٨ و١٠ و ٤٤ و١٧٣ و١٩٦ وما بعدها و ٢٢٥ و٤١٤ـ٤١٦)

٥٤ ـ وهذا السبب لا يمكن أن يوجد إلا فى التلاؤم [2] أو فى درجات الكمال التى تحتوى عليها هذه العوالم ، طالما كان لكل ممكن الحق فى التطلع [3]

= نسبيا فى أحدها ، لابد أن يكون غامضا أو مختلطا نسبيا فى جوهر آخر أو جواهر أخرى ، وأى تغير يلحق بأحدها لابد أن يقابله تغير فى سواه ، وهكذا يتلاءم مع غيره .

(١) ليس الله ملزما بفعل ضرورة ميتافيزيقية مطلقة ، ولكنه « ميال » بفعل الضرورة الأخلاقية لخلق العالم الذى هو أصلح عالم ممكن وأفضل نظام متجانس. وترجع التفرقة بين الضرورة الأخلاقية والالزام المطلق الى أصل مدرسى .

(٢) أو التوافق والتناسب Convenance وقد استبعدتهما لما توحيان به من ظلال نفسية ورياضية .

(٣) هذا التطلع يعبر عن النزوع للوجود والانتقال من الادراكات المختلطة الغامضة الى الادراكات الواضحة المتميزة ، وهذا هو الذى يجعل من الأشياء الممكنة ماهيات واقعية متميزة عن القدرات والامكانات غير المحددة . فالامكان يحتوى دائما على بذرة الواقع ، كما أوضحنا فى موضع سابق (أنظر هامش الفقرتين ٤٠ و ٤٣) .

إلى الوجود، على قدر الكمال الذى ينطوى عليه (التيوديسيه ، ٧٤و١٦٧و ٣٥٠و٢٠١و١٣٠و٣٥٢و٣٤٥ وما بعدها و٣٥٤) .

٥٥ — هذا تكمن علة وجود الأصلح[1] ، الذى يعرفه الله بفضل حكمته ، ويختاره بفضل رحمته[2] ، ويخلقه بفضل قوته[3] (قارن التيوديسيه ٧٨و٨ و ٨٠ و ٨٤ و ١٩٩ و ٢٠٤ و ٢٠٦ و ٢٠٨ ، وموجز الاعتراضات ، الاعتراض الأول والثامن) .

٥٦ ـ هذا الترابط أو هذا التلاؤم بين جميع المخلوقات وبين كل واحد منها على حدة ، ثم بين كل واحد منها والجميع ـ يترتب عليه أن يحتوى كل جوهر بسيط على علاقات تعبر عن مجموع الجواهر الأخرى ، وأن يكون تبعاً لذلك مرآة حية دائمة للعالم[4] (قارن التيوديسيه ١٣٠ و٣٦٠) .

---

(١) أو الأفضل والأحسن Le Milleur .

(٢) أو خيريته وطيبته bonté .

(٣) تعبر هذه الفقرة تعبيراً دقيقا موجزاً عن المبادىء التى يقوم عليها تفاؤل ليبنتز ، وقد شرحها ودافع عنها فى رسالته عن العدل الإلهى « التيوديسيه »وحجته هى أن العالم الذى يخلو من الشر خلواً تاما سيستحيل تمييزه عن الله نفسه. وينشأ الشر الموجود فى العالم من القصور والتحدد الكامنين فى طبيعة المخلوقات . ولهذا فإن الله لم يخلق الشر ، وإنما خلق عالما يوجد فيه أقل قدر من الشر يمكن أن يوجد فى أى نظام للأشياء .

(٤) راجع كذلك رسائل ليبنتز إلى أرنو فى سبتمبر وأكتوبر سنة ١٦٨٧ ورسالته إلى الأميرة صوفى فى السادس من فبراير سنة١٧٠٦ . ومن الغريب أن نيقولاوس الكوزانى قد عبر عن هذا المعنى فى كتابه عن اللعب (أو دوران الأرض ١٤٦٤) De ludo globi . إذ نقرأ لديه قوله : إن الشكل ينعكس فى =

٥٧ ـ وكما أن مدينة واحدة بعينها ، إذا تأملها المرء من جوانب مختلفة، تبدو فى كل مرة على صورة مختلفة تمام الاختلاف ، وكأن لها منظورات متعددة ، كذلك توجد أيضا ـ تبعاً للكثرة اللانهائية للجواهر البسيطة ـ عوالم عديدة مختلفة ، ليست إلا منظورات من عالم واحد وفقا لوجهات النظر المختلفة لكل مونادة على حدة (قارن الثيوديسيه ١٤٧) .

٥٨ ـ بهذه الوسيلة نحصل على أكبر قدر ممكن من التنوع ، ولكن مع أعظم قدر ممكن من النظام ؛ أى أننا نحصل بهذه الوسيلة على أعظم قدر ممكن من الكمال[1] (قارن الثيوديسيه ١٢٠ و١٢٤ و٢٤١ وما بعدها ٢١٤ و٢٤٣ و٢٧٥) .

٥٩ ـ وهذا الفرض وحده (الذى أزعم[2] أنه قد تمت البرهنة عليه) يكشف عن عظمة الله ويضعها فى الضوء الصحيح . ولقد عرف السيد « بايل » هذا ، عندما أثار فى قاموسه (مادة روراريوس[3]) عدة اعتراضات عليه،

= جميع الأجزاء ، وكل الأشياء تحافظ على علاقتها ونسبتها للعالم » كما يقول فى كتابه عن العلم الجاهل De doeta ignorantia (١٩٤٠) « أن الأشياء المرئية صور من غير المرئى ، والخالق يمكن أن يرى ويعرف عن طريق المخلوقات (رؤية أو معرفة) مظللة كما فى مرآة » .

(١) أى أن أقصى كمال ممكن يتجلى فى أتم وحدة أو نظام يشتمل على أكبر قدر من التنوع . فالمونادات مؤتلفة فى أتم وحدة ممكنة ، لأن ماهية كل منها فى تصوير نفس العالم ، كما أنها متنوعة إلى أقصى حد ممكن ، لأن وجهات النظر التى تصور منها هذا العالم أو تعكسه متنوعة تنوعاً لاحد له .

(٢) حرفيا : الذى أجرؤ أو أتجاسر على القول بأنه ..

(٣) أنظر التعليق السابق فى الفقرة ١٦ . وقد شبه بايل نظرية ليبنتز هذه =

انساق فيها إلى الاعتقاد بأنني أنسب إلى الله أكثر مما ينبغي ، بل أكثر مما يمكن نسبته إليه . غير أنه قد عجز عن تقديم أي سبب يمكن أن يبرر إستحالة ذلك الانسجام الـكوني الشامل الذي يجعل كل جوهر يعبر تعبيراً دقيقا عن سائر الجواهر الأخرى عن طريق العلاقات التي تربطه بها .

٦٠ ـ هذا وتتبين مما سبق الأسباب القبلية التي تجعل الامور تسير على هذا النحو دون غيره . لأن الله عندما دبر نظام الـكل قد وضع في اعتباره كل جزء على حدة كما وضع في اعتباره بوجه خاص كل مونادة على حدة ، وهي بطبيعتها كائن متصور[١] ، فليس ثمة مايقصرها على تصوير جزء واحد من الأشياء ، وإن كان من الصحيح مع ذلك أن هذا التصور ، فيما يتصل بالأشياء الجزئية[٢] الموجودة في العالم ، تصور مشوش (مختلط) ولا يمكن أن يتضح إلا في جزء ضئيل من الأشياء ، أعني تلك التي تـكون

= بسفينة صنعت بحيث يمكنها أن تمخر العباب وحدها بغير قبطان ولا ملاحين، وتبحر من شاطىء إلى آخر ، وتتلاءم مع الرياح والعواصف التي تهب عليها ، وتتجنب المخاطر والمياه الضحلة ، وترسو أو تقلع أو تسعى إلى الميناء كما تفعل أي سفينة عادية . وهو يسلم بأن قدرة الله المطلقة يمكن أن تزود السفينة بمثل هذه القوة ، ولـكنه يذهب إلى أن طبيعة السفينة نفسها تمنعها من ذلك : « ومهما تـكن معرفة الله وقدرته غير محدودة ، فإنه لا يستطيع بواسطة آلة ينقصها جزء معين أن يعمل مايتطلب معونة هذا الجزء » . وهكذا يجادل بايل في صحة مذهب الاتساق المقدر ويجرد المونادات من تلقائيتها ، ويرى أن ليبنتز قد لجأ إلى ما يعرف في المسرح « بالاله ـ الآلة » لينقذ مذهبه من ورطة محققة . .

(١) أو متمثل representative .

(٢) أو تفاصيل الأشياء le détail .

أقربها أو أكبرها بالنسبة لكل مونادة[1] ، وإلا لكانت كل مونادة إلهاً . وإذن فالحدود (التى تقيد) المونادات لاتتمثل فى الموضوع وإنما تتمثل فى أسلوب المعرفة المختلف بالموضوع[2] . أنها جميعا تسعى على نحو مختلط (غامض) للوصول إلى اللامتناهى ، إلى الكل[3] ، ولكنها تظل محدودة ومتميزة عن بعضها البعض عن طريق درجات وضوح الإدراكات وتميزها .

٦١ ـ وفى هذا يعبر المركب تعبيراً رمزيا عن البسيط[4] . فلما كان كل

---

(١) إذا كانت المونادات غير مكانية ، فكيف يمكن الحديث عن شىء أقرب أو أكبر بالنسبة لها ؟ لكل مونادة جسم من نوع ما ، وهذا الجسم يدرك إدراكا غامضاً بوصفه يشغل مكانا فى ذاته وفى علاقته بالأجسام الأخرى ، وإن لم يكن هذا الجسم سوى مجموع ينتظم عدداً من المونادات غير المكانية . ومعنى العبارة أن الأشياء قريبة أو كبيرة بالقياس إلى جسم المونادة .

(٢) أى أن الفكر بمعناه الواسع ، سواء أكان فكرا واعيا أو غير واع ، إنما يتحدد بنفسه . ولا يمكن أن يوجد شىء لايقبل أن يكون موضوعا للفكر . قارن موقف « كانت » من هذه المسألة وتفرقته الحاسمه بين عالم الظواهر أو التجربة (الذى يمكننا أن نعرفه معرفة موضوعية) وعالم الشىء فى ذاته أو عالم الحقائق المتعالية الذى نفترض وجوده ونسلم به دون أن يكون فى وسعنا أن نعرفه معرفة ذهنية محددة . (لأنه يتجاوز حدود الفهم المقيد بعالم الظواهر) .

(٣) قارن بهذا عبارة نيقولاس الكوزانى فى كتابه عن التكوين De Genesi (١٤٤٧) ٧٢ ب « كل الأشياء تبحث عن شىء واحد ، وهو شىء مطلق » .

(٤) يترجم « لاتا » هذه العبارة بقوله : « والمركبات من هذه الناحية متشابهة (أو مماثلة لـ .الخ) مع الجواهر البسيطة ، وقد آثرت الاحتفاظ بالفعل الأصلى =

شيء ممتلئاً أو ملاء[1] — وهذا هو الذى يجعل المادة كلها مترابطة، وكانت كل حركة تتم فى الملاء تؤثر على الأجسام البعيدة على حسب بعدها، بحيث أن كل جسم لايتأثر فحسب بالأجسام الملامسة له مباشرة ويشعر على نحو من الأنحاء بكل مايحدث لها ، بل يشعر عن طريقها كذلك بتأثير تلك الأجسام التى تلامس الأجسام الأولى التى تلامسه مباشرة فيلزم عن هذا أن هذا السياق يمتد إلى أى مسافة ممكنة . ويترتب على هذا أن يشعر

= « ترمز symbolisent » لاسيما أن « لاتا » نفسه يفسر العبارة بأن الرمز هنا يوحي بفكرة الحساب التى ظلت تشغل ليبنتز طوال حياته ، فكما أن الأعداد رموز للمعدودات ، ونحن لانضطر فى كل عملية حسابية للاشارة فى كل خطوة منها إلى الاشياء الجزئية التى ترمز لها الأعداد ، فإن الأفكار العامة التى لانقوم بتحليلها يمكن أن ترمز للعناصر البسيطة المكونة لها . بهذا المعنى تكون الأشياء المركبة رموزاً لعناصرها البسيطة . وماندركه من المركبات بصورة غامضة ليس مجرد وهم وإنما هو تمثل ناقص أو رموز للخصائص الحقيقية للجواهر البسيطة . وهكذا يكون الملاء plenum المكانى أو المادى (وهو إدراك غامض من جانبنا) رمزاً لسلسلة المونادات اللامتناهية أو الكاملة التى لاتحتوى على أية ثغرات تفصل بينها ، لأن المونادات تختلف عن بعضها البعض بدرجات لامتناهية فى الصغر . كذلك يمكن القول بأن الافعال وردود الافعال المادية التى تتم فى العالم بحيث يؤثر أى تغير فى نقطة معنية على سائر النقاط إنما هى رموز تعبر عن التجانس أو الاتساق المقدر بين المونادات . وأخيراً فإن مايذهب إليه ليبنتز من أن كل مايحدث فى العالم أوحدث أو سوف يحدث يمكن أن نقرأه على أى جسم إنما هو رمز معبر عن طبيعة المونادة التى تتمثل العالم كله وتحتويه كله فى داخلها (على الأقل من الناحية المثالية !) .

(١) الملاء plenum Le plein وقد فضلت الكلمة العربية القديمة .

كل جسم بكل مايجرى فى العالم ، بحيث يستطيع ذلك الذى يرى كل شىء أن يقرأ فى كل واحد منها مايحدث فى كل مكان ، بل يستطيع أن يرى ماحدث فى الماضى وماسوف يحدث فى المستقبل ، وذلك بأن يلاحظ فى الحاضر ماهو بعيد من جهة الزمان والمكان : وهذا هو الذى سماه بقراط : « تلاؤم الكل[1] » بيد أن النفس لايمكنها أن تقرأ فى ذاتها إلا ماهو متمثل فيها تمثلا واضحا متميزاً : أنها لاتستطيع أن تنشر كل ثنياتها المطوية دفعة واحدة ، لأن هذه تمتد إلى مالانهاية .

٦٢ – ومع أن كل مونادة مخلوقة تصور[2] العالم بأكمله ، فإنها تصور الجسم المتعلق بها خاصةوالذى تكون هى « انتليخياه »[3] تصويرا أشد تميزاً . وكما يعبر[4] هذا الجسم عن العالم كله – نتيجة السياق المتصل المادة بأجمعها فى الملاء – فان النفس أيضا تصور الكون كله ، بتصويرها للجسم المتعلق بها تعلقا خاصاً . (قارن التيوديسيه ٤٠٩) .

٦٣ – الجسم الذى يتعلق بمونادة هى انتليخياه أو نفسه يؤلف مع

(١) حرفيا : تنفس الكل معاً ، أى توافقه وتلاؤمه وقد ذكرت الكلمتان فى الأصل بحروفهما اليونانية ، ولعل ليبنتز أن يكون قد تذكر عند كتابة هذه الفقرة عبارة قرأها فى أحد كتب أبقراط (عن التغذية ، ٤ ؟ De Alimento4) يفهم منها تعاطف الفرد مع الكل .

(٢) يستعمل ليبنتز كلمة represente بمعنى يمثل أو يعكس أو يصور ، وقد فضلت الكلمة الأخيرة بمعناها المألوف اليوم فى اللغة العادية .

(٣) راجع هامش الفقرة (١٤) .

(٤) يستخدم ليبنتز هنا كلمة exprime ثم يرجع للكلمة السابقة بعد ذلك مباشرة !.

الانتلميخيا ما يمكن تسميته كائنا حيا ؛ ومع النفس ما يمكن تسميته حيوانا ،[1] وهذا الجسم المتعلق بكائن حى أو حيوان يكون على الدوام جسما عضويا ، لأنه لما كانت كل موناده مرآة تعكس العالم على طريقتها ، وكان العالم مدبرا وفق نظام كامل ، فيلزم أيضا أن يكون هناك نظام فيمن يقوم بتصوره ،[2] أى فى إدراكات النفس ، وبالتالى فى الجسم الذى بمقتضاه يتصور العالم فى النفس (قارن الثيوديسيه ، ٤٠٣) .

٦٤ ـ وهكذا يكون كل جسم عضوىّ للكائن الحى نوعا من الآلة الآلهية ، أو من الآلية[3] الطبيعية التى تفوق جميع الآليات الصناعية[4] إلى حد لا نهائى . لأن الآلة التى يصنعها الفن البشرى[5] ليست آلة فى كل جزء من أجزائها : فسن العجلة النحاسية على سبيل المثال ذات أجزاء أو قطع لا تعد فى نظرنا شيئا فنيا (أو صناعيا)[6] وليس فيها كذلك شىء يجعلنا نلاحظ وجود الآلة التى أعدت العجلة لتشغيلها . أما آلات الطبيعة ، أى

---

(١) راجع الفقرة (١٩) — ويستخدم ليبنتز اصطلاح الكائن الحى للاشارة بنوع خاص إلى كل من كانت الموناده الرئيسية فيه موناده غير واعية ، أما « الحيوان » فيميزه عن الكائن الحى أن الموناده الرئيسية عنده ذات شعور وذاكرة .

(٢) حرفيا : فى المتصور او المتمثل .

(٣) الآلية ترجمة للاوتومات L'Automate أى الجهاز الآلى المتحرك بذاته تمييزا عن الآلة Macbine .

(٤) الصناعية أو المصطنعة artificiel تمييزا لها عن الطبيعية .

(٥) أو البراعة والمهارة البشرية .

(٦) الكلمة الأصلية هى الفن الإلهى art divin ، ولكن المقصود بها هو فن الصنعة ، وقد تبعت المترجم الألمانى فى هذا التصرف .

الأجسام الحية ، فهى تظل آلات فى أدق أجزائها وإلى مالا نهاية . وفى هذا يكمن الفرق بين الطبيعة والفن ، أى بين الصنعة الإلهية وصنعتنا البشرية[1] (قارن التيوديسيه ، ١٣٤ ، ١٤٦ و ١٩٤ و ٤٨٣) .

٦٥ ـ وقد تمكن مبدع الطبيعة من خلق[2] هذا العمل الفنى الالهى الذى بلغ الغاية من الاعجاز لأن كل قطعة من المادة ليست فحسب قابلة للتجزئة إلى مالا نهاية ، كما عرف ذلك القدماء ، بل إنها كذلك مجزأة فى الواقع[3] إلى مالا نهاية ، وكل جزء ينقسم بدوره إلى أجزاء لكل

---

(١) قارن عبارة نيقولا الكوزانى فى كتابه عن الحمقى Idiotae lipri quatuor (٣و٢و٨٢ أ) : « إن الفنون البشرية صور من الفنون الالهية » .

(٢) ح : من إستخدامة وممارسته .

(٣) أو مجزأة بالفعل ، وقد سبق لليبنتز أن عبر عن هذه الفكرة فى جوابه على رسالة فوشيه (١٦٩٣) حيث يقول : « ليس هناك جزء من المادة إلا وهو مجزأ بالفعل ، ولاأقول يقبل القسمة ، ويترتب على هذا أن أصغر جزء من المادة يجب أن ينظر إليه باعتباره عالما مليئا بمالانهاية له من الكائنات المختلفة » — ومن الواضح أن القسمة اللامتناهية للمادة تثير صعوبات عديدة ، لاسيما وأن ليبنتز يؤكد دائما أن المادة تتألف من عناصر غير مكانية أو غير كمية ، ويعتبرها مجرد مجموع مؤتلف aggregat أى ليست بذاتها جوهرا واقعيا . فهل يمكن أن يتكون هذا المجموع من عدد لانهاية له من الأجزاء الواقعية ؟ ألا يعنى الانقسام إلى مالانهاية استحالة حصر الأجزاء ؟ أليست العلاقة بين الكل والاجزاء علاقة غير محددة بحيث لايمكننا أن نعرف بالضبط ماهو المقصود بالجزء ؟ وهل يمكن أن نتكلم عن الاشياء على اعتبار أنها تنقسم بالفعل إلى مالانهاية بغير أن نقع فى التناقض ؟ قد يرد ليبنتز على هذا بأن المادة التى تنقسم إلى =

منها حركة خاصة به : ولو كان الأمر على خلاف هذا لما أمكن أن تعبر كل قطعة من المادة عن العالم كله . (قارن التيوديسيه ، البحث التمهيدى ، ٧ ، ١٩٥) .

٦٦ — من هذا نتبين أن أقل جزء من المادة يحتوى على عالم من المخلوقات ، والكائنات ، والحيوانات ، والانتليخيات ، والنفوس .

٦٧ — يمكن تصور كل قطعة من المادة كما لو كانت حديقة حافلة بالنباتات أو بركة غنية بالأسماك . ولكن كل غصن من أغصان النبات ، وكل عضو من أعضاء الحيوان ، وكل قطرة من قطرات عصارته هى كذلك مثل هذه الحديقة أو هذه البركة .

٦٨ — ومع أن الأرض والهواء السارى بين نبات الحديقة أو الماء الجارى بين أسماك البركة ليست هى نفسها نباتا ولا سمكا ، فإنها مع ذلك تحتوى على أمثالها ،[1] وإن تكن فى أغلب الأحوال من نوع دقيق يتعذر علينا إدراكه[2]

═ فالانهاية ليست إلا ظاهرة نتجت عن لانهاية المونادات الواقعية ولكن مشكلة الانقسام اللامتناهى تظل قائمة . وقد أثارها كانت فى النقيضتين الأوليين من كتابه نقد العقل الخالص ، كما انتقدها العالم الرياضى أويلر Euler الذى يرى أن وجود وحدات على هيئة المونادات يتضمن انقسام المادة بصورة نهائية .

(١) أى على أمثال هذه النباتات والأسماك .

(٢) تابع ليبنتز الابحاث الميكروسكوبية التى كانت تجرى فى حياته باهتمام وشغف جديرين برجل موسوعى مثله . وقد أشار فى كتاباته عدة مرات إلى أسماء بعض العلماء ، مثل العالم الطبيعى الهولندى فان لويفنهوك (١٦٣٢ — ١٧٢٣) مكتشف الحيوانات المنوية أو الاسبر ماتوزوا ، وعالم الحشرات الهولندى سوامردام (١٦٣٧ — ١٦٨٠) وعالم التشريح الايطالى مالبيجى (١٦٢٨ — ١٦٩٤) الذى كان أول من استعمل الميكروسكوب فى دراسة الانسجة ═

٦٩ ـ ولهذا فليس فى العالم يباب ولا عقم ولا موت ، ليس فيه فوضى ولا اضطراب[1] إلا فى الظاهر ؛ وهذا أشبه بمنظر بركة نتأملها من بعيد فلا نكاد نرى فيها إن جاز هذا التعبير إلا حركة مضطربة وحشدا مختلطا من الأسماك ، دون أن نميز الأسماك نفسها بوضوح (قارن الثيوديسيه ـ المقدمة) .

٧٠ ـ نرى من هذا أن لكل جسم حى أنتليخيا تتحكم فيه هى النفس لدى الحيوان ، ولكن أعضاء هذا الجسم الحى نفسها زاخرة بكائنات حية أخرى ، من نباتات وحيوانات لكل منها كذلك أنتليخياه أو نفسه المتحكمة فيه[2] .

= وفسيولوجيا الحيوان والنبات . وقد شجع ليبنتز هذه الدراسات التى رأى أنها ستكشف عن معجزات عالم جديد وتزيد معرفتنا أضعافا مضاعفة ، كما تحسر على أن هناك عشرة فقط يعكفون فى عصره على أمثال هذه الابحاث التى تستحق أن يرعاها الملوك والأمراء ! . (وذلك فى « التأمل عن الفكرة الشائعة عن العدالة » ولعل النص السابق أن يكون قد تنبأ بالدراسات الحديثة عن الخلية ، وإن كانت لاتقبل القسمة إلى مالا نهاية كما تصور ليبنتز !

(١) Chaos وهو العماء أو الاختلاط والاضطراب الذى لاحد له. ويكرر ليبنتز نفس الفكرة عن خلو العالم من العقم والموت فى رسالته إلى برنوليوم (١٦٩٩) . Epistola ad Bernoullium .

(٢) تثير هذه الفقرة مشكلة عويصة . ألا يمكن وفقا لما جاء فيها أن نتصور العالم كله جسما واحدا يكون الله ـ أو موناده المونادات ـ هو النفس المتحكمة فيه على نحو ماعبر الشاعر الانجليزى بوب فى مقاله عن الانسان ، الرسالة الأولى ، ٢٦٧ :

« ماالاشياء جميعا إلا أجزاء من كل هائل عجيب
الطبيعة جسمه والله هو الروح » =

٧١ — ولكن لا يجوز أن يتوهم أحد — كما فعل البعض نتيجة إساءة فهم مذهبي [١] — ان كل نفس لها كتلة أو قطعة معينة من المادة، مخصصة لها إلى الأبد [٢] ، وأنها تبعا لذلك تملك كائنات حية أخرى أدنى درجة ، مجعولة لخدمتها على الدوام . لأن الأجسام كلها فى سيرورة دائمة ، كالأنهار [٣] ، وتدخل فيها وتخرج منها أجزاء باستمرار .

= سيجيب ليبنتز على الفور بأن الله لا جسم له (المونادولوجيا ٧٢) . ولكن المشكلة تظل قائمة . وقد رفض ليبنتز فكرة « النفس الكلية » التى يفهم منها ضياع استقلال النفوس الفردية . تدل على هذا رسالته إلى أرنو (٢٦٨٧) التى يقول فيها : « مع أن النفس يمكن أن تكون ذات جسم مكون من أجزاء ، لكل جزء منها نفسه الخاصة به ، فان نفس الكل أو شكله ليست مؤلفة من نفوس الأجزاء أو أشكالها .

(١) حرفيا : تفكيرى . ويحتمل أن يكون سوء الفهم الذى يقصده ليبنتز قد نشأ عن الخلط بين « المادة الأولى » ، وهى العنصر السلبى أو المنفعل فى المونادة المخلوقة الذى لا ينفصل عن العنصر الايجابى الفعال وهو النفس ، وبين « المادة الثانية » وهى الجسم المتغير للجوهر المركب ، الذى يتصف بأنه ظاهرى وغير واقعى، وإن كان يقوم على أساس من الواقع .

(٢) أى عينت لها بحيث تنتمى لها وتكون من نصيبها إلى الأبد .

(٣) أى فى تغير وتحول وصيرورة دائمة . والعبارة قديمة قدم هيراقليطس وشذراته المشهورة فى هذا المعنى ونذكر منها : من المستحيل النزول فى نفس النهر مرتين ، كل شىء يسيل على الدوام ، الكل يسيل (أو يتدفق) كما يسيل النهر . (راجع طبعة ديلز وكرانس لشذرات الفلاسفة قبل سقراط ، الطبعة المختصرة التى نشرها فالتر كرانس ، برلين ١٩٥٩ ، مكتبة فايدمان ، ص ٨٣) وراجع كذلك محاورة كراتيلوس لأفلاطون (٤٠٢ أ) حيث تجد هذه العبارة الشهيرة =

٧٢ — وهكذا فإن النفس لا تغير جسمها إلا ببطء وبالتدريج ، بحيث لا تجرد أبداً من جميع أعضائها دفعة واحدة ، وكثيراً ما يتم التحول بين الحيوانات ، ولكن تقمص الأرواح أو تناسخها لا مكان له على الإطلاق : كذلك لا توجد نفوس **قائمة بنفسها أو مستقلة تمام الاستقلال** (عن الأجسام) ولا أرواح [١] بغير أجسام . إن الله وحده منزه عن الجسمية كل التنزيه [٢] (قارن الثيوديسية ٩٠ و ١٢٤) [٣] .

= التى يقول فيها أفلاطون إن هيراقليطس قد شبه الأشياء بجريان النهر ، وقارن كذلك الميتافيزيقا لأرسطو ، كتاب الألفا ، ٦ و ٩٨٧ أو ٢٢ ، وطبعة بيرنت « الفلسفة اليونانية المبكرة » التى اعتمد عليها أستاذنا المرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى فى كتابه فجر الفلسفة اليونانية) .

(١) بمعنى Génies أو Spirits .

(٢) حرفيا : برىء أو خالص منها detaché .

(٣) أنظر كذلك المقال فى الميتافيزيقا ٣٤ — وتفسير هذا أن النفس التى تكون بغير جسد ستكون مقطوعة الصلة بالمونادات الأخرى ، لأن الجوهر المركب إنما يكون كذلك لأنه مركب من نفس وجسم ، أى من مونادة مركزية أو أساسية على علاقة بمونادات فرعية . وقد كتب ليبنتز فى « نظراته فى مبادىء الحياة » (١٧٠٥) يقول إن المخلوقات الحرة أو المحررة من المادة ستكون فى نفس الوقت مفصولة من السياق الكلى للأشياء ، وخارجة عن النظام العام . ومن ناحيـــة أخرى يمكن القول بأن النفس التى بلا جسم ستكون مونادة لا تنفعل ولا تدرك الادراك الذى يتفاوت بين الوضوح والغموض لدى جميع المونادات المخلوقة ، ومعنى هذا أن تلك النفس لابد أن تكون « فعلا خالصا » أى لابد أن تكون إلها . .

٧٣ ــ ولهذا السبب لا يوجد أبداً تولد كامل ولا موت كامل بالمعنى الدقيق ، بمعنى انفصال النفس عن الجسد . وما نسميه **بالتوالد** إنما هو نوع من التطور والنمو ، أما ما نسميه **بالموت** فهو انكماش وتناقص [١] .

٧٤ ـ ظل الفلاسفة دائما فى حيرة من أمرهم حول أصل الأشكال والانتليخيات أو النفوس . أما اليوم ، بعد أن عرفنا من الأبحاث الدقيقة التى أجريت على النباتات والحشرات والحيوانات الأخرى أن الأجسام العضوية فى الطبيعة لا تنشأ أبداً من العماء [٢] أو التعفن ، وإنما تنشأ دائما من بذور كانت تحتوى بغير شك على نوع من **التشكل السابق** [٣] ، فقد

---

(١) راجع رسالة ليبنتز إلى أرنو فى ١٦٨٧/٤/٣٠ .

(٢) ترجمة لكلمة Chaos ، وقد ترجمناها من قبل حسب السياق بمعنى الفوضى والاختلاط الشامل .

(٣) قارن كذلك المقال فى الميتافيزيقا ٣٤ ورسالة ليبنتز إلى أرنو فى الثلاثين من ابريل سنة ١٦٨٧ . ويشير ليبنتز فى هذه الفقرة إلى نظرية التشكل السابق التى قال بها فان لويفنهوك (١٦٣٢ — ١٧٢٣) ــ أنظر كذلك الثيوديسية ٩١ ورسالة ليبنتز إلى أرنو فى سبتمبر / أكتوبر ١٦٨٧ ورسالته إلى صوفى شارلوت ملكة بروسيا التى يقول فيها إن البذرة الحية والعضوية قديمة قدم العالم . وقد كان الرأى قبل عصر ليبنتز مباشرة أن الحياة فى النبات والحيوان والانسان تنشأ إما عن طريق « الانتقال » Traduction أو « الاستنباط » eduction فأصحاب النظرية الأولى يقولون بأن « شكل المولود يأتى من شكل الأبوين على نحو ما يأتى جسده من جسديهما . أما أصحاب النظرية الثانية فيذهبون إلى أن الحياة تنشأ عن المادة غير العضوية أو من « العماء والتعفن » على حد تعبير ليبنتز . ولكن نظرية « التشكل السابق » تذهب إلى أن « البذرة أو « النطفة » تحتوى على صورة مصغرة من النبات أو الحيوان ككل ، أى أن « شكل » النبات أو الحيوان يوجد فى =

استنتج العلماء من ذلك أن الجسم العضوى لم يكن هو وحده موجوداً فيها قبل الحمل ، بل كانت هناك أيضاً نفس فى هذا الجسم ، وباختصار كان الحيوان نفسه موجودا فيها . وعن طريق الحمل توصل هذا الحيوان إلى القدرة على التشكل الكبير فحسب ، لكى يصير حيوانا من نوع آخر . ونلاحظ شيئا شبيها بهذا خارج نطاق التوالد ، عندما تتحول الديدان مثلا إلى ذباب أو اليرقانات إلى فراشات (قارن الثيوديسية ٨٦ و ٨٩ ، المقدمة ٥ ب وما بعدها من صفحات ٩٠ و ١٨٧ و ١٨٨ و ٣٩٧)

٧٥ ـ يمكن تسمية **الحيوانات** التى يرفع بعضها عن طريق الحمل إلى مستوى الحيوانات الكبرى باسم **الحيوانات البذرية** ، أما ما يبقى منها داخل نوعه ، أى معظمها ، فانه ينشأ [١] ، ويتكاثر ، ويفنى كالحيوانات الكبيرة ، والنخبة القليلة منها هى التى تنتقل إلى مسرح أكبر .

٧٦ ـ غير أن هذا لم يكن ليعبر إلا عن نصف الحقيقة [٢] : لذلك انتهيت

= البذرة أو الحيوان المنوى من بدء الزمان والخليقة فى حالة كمون أو انكماش. وقد قامت هذه النظرية التى تبناها ليبنتز على أساس الأبحاث الميكروسكوبية التى قام بها ماليبجى ولوينهوك (أنظر هامش الفقرة ٦٨) وغيرها علم الوراثة الحديث تغييراً تاما . وقد رفض ليبنتز النظرية الأولى وإن كان قد وصف نظريته بأنها نوع من الانتقال ولكن فى صورة معدلة أدعى للقبول من الصورة الشائعة (الثيوديسية ٣٩٧) .

(١) أو يولد .

(٢) أى أن العلماء لم يقرروا فى رأيه إلا نصف الحقيقة ، ولن يعترضوا على نصفها الثانى الذى يقول به ليبنتز من أنه من الطبيعى أن يعتقد الانسان بأن ما لا يبدأ لا ينتهى . (من رسالته إلى أرنو ١٦٨٧) .

إلى الحكم بأنه إذا كان الحيوان لا ينشأ أبداً نشأة طبيعية ، فإنه لا يفسد كذلك بطريقة طبيعية ، وأن الأمر لا يقتصر فحسب على إستحالة التولد ، بل يتعداه إلى إستحالة الفناء الكامل وإستحالة الموت بمعناه الدقيق . وهذه التأملات التي تمت بطريقة بعدية واستخلصت من التجربة تتفق تمام الاتفاق مع المبادىء التي استنتجت فيما سبق بطريقة قبلية[1] (قارن التيوديسيه ٩٠) .

٧٧ — يمكن القول إذن بأن النفس (وهي مرآة عالم لا يندثر)[2] ليست هي وحدها التي لا يجوز عليها الفناء ، بل كذلك الحيوان نفسه[3] ، على الرغم من أن آلته تفسد في كثير من الأحوال فساداً جزئيا وتنزع أو ترتدي أغشية عضوية[4] . (قارن التيوديسيه ، المقدمة ٦ و ٣٤٠ و ٣٥٢ و ٣٥٣ و ٣٥٨) .

٧٨ — وقد أتاحت لي هذه المبادىء وسيلة تفسير إتحاد النفس مع الجسم العضوي أو بالأحرى اتساقها معه تفسيراً طبيعياً : إن النفس تتبع قوانينها

(١) راجع الفقرات ٣ و ٤ و ٥ من المونادولوجيا . والتوفيق بين القبلي والبعدي أمر ملحوظ في تفكير ليبنتز ، يعبر عن إيمانه بالتجانس والاتساق بين الطبيعة ومابعد الطبيعة ، وبين الأسباب الميكانيكية والأسباب الديناميكية أو الغائية .

(٢) حرفيا : لا يتحطم .

(٣) لأن النفس لابد أن يكون لها جسم من نوع ما ، وهذا الجسم مركب من مونادات لاتفسد ولاتفنى ولكن الحيوانات ليست خالدة ، لأن الخلود مقصور على النفوس العاقلة أو المونادات الواعية .

(٤) على نحو ماتنسلخ الحية من جلدها القديم (عن رسالة لليبنتز إلى الأميرة صوفي ، ١٦٩٦) .

الخاصة كما يخضع الجسم لقوانينه الخاصة ؛ وهما يتلاقيان [١] بفضل الاتساق المقدر بين جميع الجواهر ، لأنها جميعا [٢] تمثلات عالم واحد بعينه [٣] .

---

(١) أو يتفقان ويتواءمان se rencontrent .

(٢) أى الجواهر .

(٣) ومعنى هذا أن مشكلة الارتباط بين النفس والجسم جزء من مشكلة أكبر تتصل بالعلاقة بين المونادة أو الجوهر البسيط وبين سائر الجواهر .

ويلاحظ أن ليبنتز يعبر فى هذه الفقرة عن اعتراضه على أصحاب مذهب « المناسبة » occasionalisme الذين حاولوا أن يحلوا مشكلة العلاقة بين النفس والجسم التى تركها ديكارت بغير حل مقنع . ويتلخص هذا المذهب فى أن الأشياء لا تؤثر على بعضها البعض فى الأحداث التى ترتبط فيها العلة بالمعلول ، وإنما الأشياء أدوات أو « مناسبات » للفعل الوحيد وهو الفعل الإلهى . وتفسير ذلك فيما يتصل بالعلاقة بين النفس والجسم (اللذين نفى ديكارت إمكان التأثير المتبادل بينهما لاختلاف طبيعتهما اختلاف الفكر عن الامتداد والوعى عن المادة) أن الله يخلق الإحساسات النفسية « بمناسبة » الحركات البدنيـة ، كما يخلق الحركات العضلية « بمناسبة » الأفعال الإرادية . وقد بدأت هذه الفكرة عند الغزالى (التهافت ، المسألة السابعة عشر) ، ولكنها ارتبطت باسم مالبرانش (١٦٣٨ — ١٧١٥) وأرنولد جويلنكس (١٦٢٤ — ١٦٦٩) — وقد كان من رأى ليبنتز أن مثل هذا المذهب مناف للطبيعة ، وأنه ينطوى على سلسلة لا آخر لها من المعجزات .

وقد بعث ليبنتز فى شهر فبراير سنة ١٦٩٦ رسالة إلى ناشر تاريخ أعمال العلماء Histoire des ouvrages des savants لجأ فيها لأول مرة إلى تشبيه الساعة المعروف . وكان ديكارت قد أشار إليه عندما شبه الكائنات أو الآلات الحية بالساعات ثم استخدمه جويلنكس واستعان به ليبنتز فى تفسير مذهبه عن الاتساق المقدر أو الانسجام والتجانس الذى دبره الله عندما خلق الكائنات ونظمها =

٧٩ — تفعل النفوس وفقا لقوانين العلل الغائية ، عن طريق النزوع ، والغايات والوسائل . وتفعل الأجسام وفقا لقوانين العلل الفعالة أو قوانين الحركات . وهاتان المملكتان ، مملكة العلل الفعالة ومملكة العلل الغائية ، متجانستان [1] .

٨٠ — عرف ديكارت أن النفوس لا يمكنها أن تمد الأجسام بالقوة، لأن كمية القوة التي في المادة ثابتة على الدوام . ومع ذلك فقد تصور أن النفس يمكنها أن تغير اتجاه الأجسام ، ولكنه وقع في هذا الظن لأن القانون الطبيعي الذي يقول ببقاء نفس الاتجاه العام في المادة لم يكن قد عرف في عهده [2] . ولو انتبه إليه لتوصل إلى مذهبي في الاتساق المقدر .

(قارن التيوديسية ، المقدمة ٢٢ و ٥٩ و ٦٠ و ٦١ و ٦٣ و ٦٦ و ٣٤٥ و ٣٤٦ وما بعدها ، ٣٥٤ و ٣٥٥) .

= بحيث يمضي كل منها إلى غايته مستقلا عن غيره وفي اتساق معه ، شبه الصانع المبدع الذي نظم الساعات بحيث تسير كل منها مستقلة عن غيرها ومتسقة معه في نفس الوقت . وقد وصف الناشر هذه الرسالة بأنها التفسير الثاني للمذهب الجديد .

(١) راجع الفقرة (١١) من المبادىء العقلية للطبيعة والعناية .

(٢) سبق لليبنتز أن هاجم ديكارت وأتباعه حول هذه المسألة ، وذلك سنة ١٦٨٦ في منشورات العلماء ، Acta erudit. Lipsiens التي كانت تصدر في مدينة ليبزج ، في بحث له عن الأخطاء « الملحوظة » التي وقع فيها ديكارت وغيره من العلماء حول القانون الطبيعي . كما تعرض لنفس الموضوع في « المقال في الميتافيزيقا » ١٧ ، وفي المقال الذي هاجم فيه ديكارت ونشر في يونيه سنة ١٧٠٢ ، وفي رسالته إلى أنو في الثلاثين من ابريل سنة ١٦٨٧ .

٨١ — ويقتضى هذا المذهب [١] أن تفعل الأجسام كما لو كانت النفوس غير موجودة (وهو أمر مستحيل) ، وأن تفعل النفوس وكأن الأجسام غير موجودة ، وأن يفعل الاثنان وكأن أحدهما يؤثر على الآخر .

٨٢ — أما العقول أو النفوس العاقلة فإنى وإن كنت أجد أن ما ذكرته الآن يصدق على جميع الكائنات الحية والحيوانات (أى أن الحيوان والنفس لا ينشآن إلا مع نشوء العالم ولا يفسدان إلا بفساده) ، فإن الحيوانات العاقلة تتميز مع ذلك بأن حيواناتها البذرية الصغيرة ، ما بقيت كذلك ولم تتعده [٢] ، لا تملك إلا نفوسا عادية أو نفوسا حساسة ، ولكن بمجرد أن تصل تلك التى يمكن أن نصفها بأنها نخبة مختارة إلى الطبيعة الإنسانية عن طريق الحمل الفعلى ، فإن نفوسها الحساسة ترتفع إلى مستوى العقل وترقى إلى المزية (التى تتمتع) بها العقول . (قارن الثيوديسية ، ٩١ و ٣٩٧) .

٨٣ ـ يضاف إلى الفروق الأخرى بين النفوس العادية والعقول ، وهى الفروق التى قدمت جزءاً منها فيما سبق [٣] ، أن النفوس على وجه الإجمال مرايا حية أو صور من عالم المخلوقات ، أما العقول فهى بالإضافة إلى ذلك

---

(١) يريد أن ديكارت كان سيتبين أن النفس والجسم ليس لأحدهما أى تأثير على الآخر ، وأنه يلزم عن ذلك أن ينظر إليهما بوصفهما يعملان فى تجانس مع بعضهما البعض . وقد كان من رأى ليبنتز (كما شرحه فى جوابه على أفكار بايل، ١٧٠٢) أنه استطاع بهذا أن يوفق بين أفضل ما فى مذاهب الماديين والمثاليين .

(٢) أى طالما بقيت حيوانات بذرية (أو منوية) صغيرة ولم تتعد ذلك .

(٣) راجع الفقرات السابقة من ١٩ إلى ٣٠ .

صور من الألوهية أو من مبدع الطبيعة ذاته ، انها تملك القـدرة على معرفة نظام العالم [(١)] ومحاكاة شيء منه فى عينات (أو نماذج) معمارية خاصة [(٢)]، إذ أن كل عقل فى مجاله أشبه بألوهية صغيرة . (قارن التيوديسية ١٤٧) .

٨٤ ـ وهـذا هو الذى يجعل العقول (أو الأرواح) [(٣)] قادرة على الدخول مع الله فى نوع من الحياة الجماعية [(٤)] ، بحيث لا يكون الله بالنسبة إليها كالمخترع بالنسبة لآلته فحسب (كما هو الحال بالقياس إلى علاقـة الله بسائر المخلوقات) ، وإنما يكون كذلك كالأمير بالنسبـة لرعاياه ، بل كالأب بالنسبة لأبنائه .

٨٥ ـ من هـذا نستنتج بسهولة أن مجموع العقول (أو الأرواح) يؤلف بالضرورة مدينة الله [(٥)] ، أى أكمل مدينة ممكنة فى ظل أكمل الحكام

---

(١) يقول ليبنتز فى أحد بحوثه التى تركها بغير عنوان (١٦٨٦) إن الفرق بين الجواهر العاقلة وغير العاقلة يشبه فى ضخامته الفرق بين المرآة ومن ينظر فيها !

(٢) أى ليس الإنسان مجرد آلة صغيرة تعبر عن الآلة الكونيـة ، ولا هو « كون صغير » يعكس « الكون الكبير » كما كان القدماء يقولون ، وإنما هو قادر على خلق آلات صغيرة وإبداع تكوينات ونماذج تقوم على نفس المبادىء التى تعتمد عليها الآلة الكبرى ؛ ومعنى هذا أنه « مبدع صغير » أو « صورة » من المبدع الأعظم .

(٣) ابتداء من هذه الفقرة تصبح ترجمة كلمة esprits بالأرواح أقرب إلى السياق .

(٤) أو حياة مشتركة ، كما يترجمها « لاتا » (fellowshfip)

(٥) إشارة إلى « مدينة الله » Civitas Dei للقديس أوغسطين ، مع الفارق الكبير فى المعنى . فمدينة الله عند أوغسطين هى الدولة الإلهية أو الكنيسة =

(قارن الثيوديسيه ١٤٦ ومجمل الاعتراضات ، الاعتراض الثانى) .

٨٦ - إن مدينة الله هذه ، هذه المملكة الكلية الشاملة بحق ، هى عالم أخلاقى داخل العالم الطبيعى ، وهى أسمى أعمال الله وأكثرها ألوهية. انها التعبير الصادق عن مجد الله ، إذ ان يكون لديه شيء منه ان لم تعرف العقول (الأرواح) عظمته وخيريته[1] وتحس نحوها بالإعجاب ، وهو كذلك يملك الخيرية (الطيبة) خاصة بالقياس إلى هذه المدينة الإلهية [2] ، فى حين أن حكمته وقدرته تتجليان فى كل شيء وفى كل مكان [3] .

٨٧ - وكما بينا فيما تقدم أن هناك تجانسا كاملا بين مملكتين طبيعيتين، هما مملكة العلل الفاعلة ومملكة العلل الغائية ، فينبغى علينا أن نشير هنا أيضا إلى تجانس [4] آخر يقوم بين مملكة الطبيعة الفزيائية وبين مملكة الفضل الإلهى الأخلاقية [5] ، أى بين الله بوصفه مهندس الآلة الكونية ،

= المسيحية فى مقابل الدولة الأرضية أو الوضعية Civitas terrena . أضف إلى هذا أن مدينة الله عند ليبنتز لا تقابل أى نظام أو سلطة أرضية ، وإنما هى النظام الأخلاقى الذى يقوم عليه العالم ويتميز عن نظامه الطبيعى . وأخيراً فان مدينة الله فى رأى ليبنتز لا تقتصر على المسيحيين وإنما تضم البشر جميعا ، ولا شك أنه كان فى هذا متأثرا بروح التسامح الدينى التى غلبت على عصر التنوير .

(١) أو طيبته ورحمته bonté .

(٢) تتجلى خيرية الله فى هذه المدينة لأن الصفات والمزايا الأخلاقية تنتمى للنظام الأخلاقى قبل غيره ، أى للمجتمع الذى تشترك فيه النفوس العاقلة .

(٣) راجع المقال فى الميتافيزيقا § ٣٥ .

(٤) أو اتساق وانسجام .

(٥) أنظر الفقرتين التاليتين ، والفقرة (١٥) من المبادى العقلية للطبيعة =

وبين الله بوصفه ملكاً على المدينة الالهية الارواح . (قارن القيوديسيه ٦٢ و٧٤ و١١٨ و٢٤٨ و١١٢ و١٣٠ و ٢٤٧) .

٨٨ — هذا التجانس يجعل الاشياء تؤدى إلى الفضل الإلهى بالطرق[١] الطبيعية نفسها ، كما يفرض على هذه الكرة الأرضية مثلا أن تدمر ويعاد بناؤها بالطرق الطبيعية فى وقت معلوم، عندما تطلب ذلك حكومة الارواح: عقابا للبعض وثوابا للبعض الآخر .

(قارن القيوديسيه § ١٨ وما بعدها ، ١١٠ و ٢٤٤ و٢٤٥ و ٣٤٠).

٨٩ - يمكن كذلك القول بأن الله بوصفه البناء الأعظم[٢] يرضى الله بوصفه المشروع من كل ناحية، وأن الخطايا ينبغى تبعا لذلك أن تحمل معها العقاب الذى تستوجبه بمقتضى النظام الطبيعى بل بمقتضى البنية[٣] الآلية للاشياء ذاتها ، كما تحصل الأفعال الطيبة ، بالقياس إلى الأجسام ، على جزائها[٤] بالطرق الآلية ، وأن لم يكن من الممكن ولا من الجائز أن يتم هذا دائما على الفور[٥] .

= والفضل الالهى- وكلمة Grac من الكلمات العسيرة التى يحسها القلب ويعجز اللسان عن وصفها فى لغته أو فى أية لغة أخرى .. واللطف والنعمة والفضل الالهى كلها مرادفات لفظية عاجزة لهذه الكلمة الباهرة .

(١) أو الوسائل والأساليب الطبيعية (Voies, means, wege)

(٢) أو المهندس ، أى أن العالم قد بنى بمقتضى خطة تتسق اتساقا كاملا مع الحكومة الأخلاقية لسكانه .

(٣) أو البناء والتكوين Structure .

(٤) أو مكافآتها .

(٥) يرى ليبنتز أن الانسان يقع فى الخطيئة والذنب عندما يسعى إلى خيره =

٩٠ ـ وصفوة القول أنه لن يبقى فى ظل هذه الحكومة الكاملة فعل خير بغير ثواب ، ولا فعل سىء بغير عقاب ، وأن كل شىء ينبغى أن يسخر لخير الطيبين ، أى لغير الساخطين فى هذه الدولة العظيمة ، أولئك الذين يثقون بالعناية الالهية بعد أداء واجبهم ، ويحبا كون مصدر كل خير ويحبونه الحب الذى يليق به ويبتهجون بالنظر فى كمالاته ، كما تقضى بذلك طبيعة الحب الصادق المحض ، الذى يجعلنا نسعد بسعادة من نحب. وهذا هو الذى يجعل الحكماء[٢] والفضلاء من الناس يشاركون بجهدهم فى كل ما يبدو متسقا مع إرادة الله التى وعد بها أو سبقت فى علمه ، ويقنعون مع هذا بما تقتضى به مشيئته الخافية الحكمة الفاصلة . إنهم ليقرون بأننا لو استطعنا أن نفهم نظام الكون فهما كافيا لاكتشفنا أنه يفوق كل ما يتمناه أحكم الحكماء ، وأن من المحال أن يكون أفضل مما هو عليه ، لا بالقياس إلى الوجود الكلى بوجه عام فحسب ، بل كذلك بالقياس إلينا نحن بنوع خاص ، إذا سلمنا التسليم الواجب بمشيئة خالق كل شىء : لا بوصفه البناء

الخاص بطريقة خاطئة غير مستنيرة ، دون أعتبار للنظام والقانون الاخلاقى الذى يضمن الخير الاقصى للجميع . ولهذا فان الخطيئة تجر وراءها العقاب الذى تستحقه لخروجها على النظام الاخلاقى ، كما يجر الاهمال والانحراف عن القوانين الطبيعية الألم والمرض . ونظرا للاتساق الكامل بين النفس والجسم ، وبين مملكة الأخلاق ومملكة الطبيعة ، فان جزاء الخطيئة لا يمكن أن يكون جزاء روحيا خالصا ، بل لابد أن يشارك فيه الجسم والطبيعة . كذلك تحصل الفضيلة على ثوابها الروحى والطبيعى ، لأنها فعل طيب مستنير يتسق مع القانون الاسمى للكون ، وهو مبدأ الخير الأقصى .

(٢) أو العقلاء Ies personnes sages.

الأعظم[1] والعلة الفعالة لوجودنا ، بل باعتباره سيدنا ومولانا ، والعلة الغائية التي ينبغي أن تكون الهدف الكلي لارادتنا ، وتستطيع وحدها أن تحقق سعادتنا .

(قارن التيوديسيه § ١٣٤ الخاتمة ، والمقدمة § ٤ أ ب ؛
§ ٢٧٨ وراجع كذلك المقال في الميتافيزيقا
§ ٣٦ و ٣٧) .

﴿ تم بحمد الله ﴾

---

(١) حرفيا : المهندس المعماري I,Arhitecte.

فهرست

أعمال أخرى

للدكتور عبد الغفار مكاوى

اولا ـ فى الفلسفة :

ـ مدرسة الحكمة دار الكاتب العربى بالقاهرة
ـ ألبير كامى ـ محاولة لدراسة فكره الفلسفى ـ دار المعارف بالقاهرة
ـ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ـ للفيلسوف كانط ـ المكتبة العربية .
ـ فلسفة العلو (الترانسندانس) للأستاذف شتروفه (تحت الطبع)
ـ الطريق والفضيلة ـ لاوتسى ـ مؤسسة سجل العرب ـ القاهرة .

ثانيا ـ فى الادب :

ـ ابن السلطان (قصص) سلسلة اقرأ ـ دار المعارف بالقاهرة .
ـ الست الطاهرة (قصص) دار الكاتب العربى بالقاهرة .
ـ البلد البعيد (دراسات) دار الكاتب العربى بالقاهرة .
ـ سافو : شاعرة الحب والجمال عند اليونان ـ دار المعارف القاهرة .
ـ التعبيرية ـ سلسلة المكتبة الثقافية ـ الهيئة العامة للتأليف والنشر بالقاهرة .
ـ هيلدرلن (سلسلة نوابغ الفكر الغربى) دار المعارف ـ القاهرة .
ـ ثورة الشعر الحديث (جزآن) الهيئة العامة للتأليف والنشر .
ـ الأقصوصة والحكاية لجوته ـ سلسلة اقرأ ـ دار المعارف بالقاهرة .

— كاسو لجوته ـ سلسلة مسرحيات عالمية .

— السيد بونتيلا وتابعه ماتى لبرخت ـ سلسلة مسرحيات عالمية .

— الاستثناء والقاعده ومحاكمة لوكولوس ـ سلسلة مسرحيات عالمية .

— قصائد من برخت ـ دار الكاتب العربى ـ القاهرة .

— الأعمال المسرحية الكاملة لجورج بشنر .

رقم الايداع بدار الكتب
١٨٩٣ / ١٩٧٧م